الدار العربية للعلوم
Arab Scientific Publishers

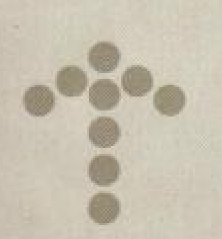
منشورات الاختلاف



السيميائيات الواصفة



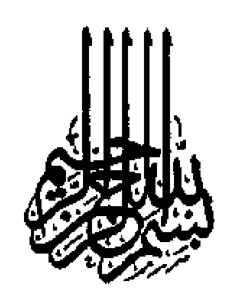
المنطق السيميائي وجبر العلامات



أحمد يوسف

السيميائيات الواصفة

المنطق السيميائي وجبر العلامات



السيميائيات الواصفة

المنطق السيميائي وجبر العلامات

د. أحمد يوسف

مدير مخبر السيميائيات وتحليل الخطابات
بجامعة وهران


الدار العربية للعلوم

منشورات الاختلاف


المركز الثقافي العربي

الطبعة الأولى
2005م - 1426هـ

ISBN 9953-29-663-4

الناشرون

منشورات الاختلاف

22 شارع الأخوة مسلم الجزائر العاصمة
هاتف: 719063 21 213
فاكس: 712791 21 213
e-mail: revueikhtilaf@hotmail.com

المركز الثقافي العربي

المغرب: 42 - الشارع الملكي (الأحباس)
ص.ب: 4006 - هاتف: 2303339 - فاكس: 2305726
البريد الالكتروني: markaz@wanadoo.net.ma
لبنان: بيروت - شارع جاندارك - بناية المقدسي
ص.ب: 5158 ـ 113 - هاتف: 352826 - فاكس: 343701

الدار العربية للعلوم

عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم
هاتف: 860138 . 785107 . 785108 (1-961)
فاكس: 786230 (1-961) ص.ب: 5574 ـ 13 - بيروت - لبنان
البريد الالكتروني: bachar@asp.com.lb
الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.asp.com.lb

الفهرست

مقدمــة

إننا ندرك ذلك الانشغال الذي كان يساور بناة المشروع السيميائي وهم يعيدون النظر فيما ارتآه **دو سوسير** من انضواء اللسانيات العامة تحت شمولية السيميائيات؛ الأمر الذي لم يشاطره فيه بعض السيميائيين من أمثال **رولان بارت وكرستيفا** وحتى **جاك دريدا**. ومن المعلوم أن اللغات جميعها تمتح مصدرها من خصيصة الخطية [Linéarité] التي تؤلف جوهر وجود الدال في العلامة؛ حيث أشار **القاضي عبد الجبار** إلى أن إفادة الكلام تتم (بأن يحدث بعضه في إثر بعض، فيصح أن ذلك يفيد الأقسام المعقولة، فأما إذا حدثت كلها معا فلا يصح وقوع الفائدة)[1]. فهل الأنساق السيميائية تخضع خضوعا كليا لهذه الخصيصة إذا طبقنا ذلك على عوالم الأصوات والصور والألوان والروائح والأشكال واللباس والأثاث وما إلى ذلك من الوقائع والأشياء الدالة؟! إن هذه العوالم مرهونة بمواضعات صريحة ومواضعات ضمنية تسمح بنقل الظواهر الطبيعية ومعطياتها إلى علامات ثقافية تخضع بدورها إلى القيم الاجتماعية.

إن مفهوم العلامة ليس وقفا -كما يعتقد **إيكو**[2] - على اللسانيات، ولا حتى على السيميائيات الخاصة؛ ولكنه يضرب بجذوره في تاريخ التفكير الفلسفي بجميع مشاربه الثقافية لكون اللغة - إذا استحضرنا استعارة ميرلو بونتي[3] - عنصرا حيويا للإنسان كما هو الماء عنصر حياة للأسماك والحيوانات المائية التي لا تستطيع أن تعيش خارجه. ولهذا يقتضي البحث في العلامة بوصفها بؤرة السيميائيات من زاوية تأمل تجليات التفكير السيميائي القديم حتى يتسنى لنا فهم العلاقة بين السيميائيات والفلسفة.

لقد سبق لمناطقة العصور الوسطى ذوي النزعة الحتمية أن أنشأوا نظرية

---

(1) القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تح. طه حسين وإبراهيم مدكور، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد، 1965، 7/ 105.

(2) Umberto Eco, Le Signe, Histoire et analyse d'un concept, Trad. Jean-Marie Klinkenberg, ed. Labor, Bruxelles, 1988, p. 10.

(3) M. Merleau-Ponty, Signes, Paris, éd. Gallimard, 1960, p. 25.

المرجع لتضطلع بالأنطولوجية دون أن يربطوها بنظرية الدلالة بخلاف ما نجده لدى **فريج وكارناب**. ودون أن ننسى جماعة **بور رويال** لنشير إلى السؤال الآتي: كيف يكتسي النحو قداسته داخل الألسن على الرغم من أنه وصف سيميائي للنسق اللساني لا ينكر هذا الوصف العلمي بأن العلامات هي قرائن للعالم العياني، وبالاستنتاج الأفلاطوني يعد قرينة لعالم مثالي. فيصبح النحو - من هذا المنظور - سبيلا إلى الولوج إلى هذا العالم؛ ولا غرو أن يناقش **بنفينست** العلاقة القائمة بين المقولات الفكرية والمقولات اللسانية لينتقد متصورات المنطق الأرسطي حينما يعالجه من زاوية لسانية.

لقد سبق لـ **غريماس** أن حاول أن يدفع بالمحاولات الخجولة للسانيات في تحليل الدلالة تحليلا محايثا إلى أقصى حدودها حتى يرفع ذلك التحدي الذي عجزت اللسانيات البنوية عن رفعه حيال دراسة المعنى دراسة علمية صارمة؛ إذ أعرب **بلومفليد** صراحة عن عدم قدرة الدرس اللساني في وصف المعنى؛ ولا سيما أن خطوات اللسانيات الأولى كانت على درجة كبيرة من الحذر انطلاقا من الإشارات الضمنية لها في محاضرات **دو سوسير** حول "اللسانيات العامة" سواء في مفهومه للعلامة اللسانية أو دراسته لموضوع القيمة؛ وكذا الإرهاصات الأولى للسانيات التلفظية التي وضع معالمها **بنفينست** لترسو على مرفأ لسانيات الخطاب، وتغدو مرتكزا من مرتكزات اللسانيات التداولية.

شق **غريماس** طريقه نحو بناء التحليل السيميائي للمحتوى في مقابل التحليل اللساني للتعبير. ولعل هذا المنحى هو الذي أرخ للانعطاف من المسار البنوي إلى المسار السيميائي. وكان بمثابة وضع لبنات لسيميائيات محايثة اضطلعت منذ كتاب "الدلاليات البنوية" بالتحديد الموضوعي لعالم المعنى وأشكال حضوره وصيغ تجليه؛ ثم تقديم متصورات متجانسة من حيث بناء شبكة مفهومية تضاهي وتحاكي الأنموذج اللساني في مدارسة الظاهرة اللغوية. فلعالم المعنى مستوى أفقي يمثل الحضور، ومستوى استبدالي، ويمثل الغياب. وتلك من مزيات جلتها تقويضية دريدا انطلاقا من مدارستها لمفهوم العلامة لدى **هوسرل**؛ حيث كانت بحوثه المنطقية[4] ذات تأثير كبير في **يامسليف وبروندال** وفي النزوع البنوي، ثم

(4) Voir Jean-Claude Coquet, La quête du sens, Le langage en question, Paris, éd. Puf, 1997, p. 73.

الدلاليات البنوية التي كان هاجسها الأساس يتمثل في البحث عن المعنى.

كانت السيميائيات المحايثة منهمكة انهماكا كليا في رصد المعنى وتحولاته، وكان لا بد من العودة إلى الإرث الأرسطي في تحديد كافة جوانب "كينونة المعنى" وإلى إرث أنسالم في استجلاء حقيقة المربع السيميائي؛ كما أننا نقف على كثير من هذه المسائل اللطيفة لدى برونداك وحتى **يامسليف** في ذكر مسألة المادة والجوهر والشكل وعلاقتها بالعلامة. ولما كانت اللسانيات اختارت من الناحية الإبستمية الاكتفاء بدراسة شكل اللسان؛ لأنه المعطى الوحيد الذي يسمح بالقيام بمقاربة علمية فكذلك انحازت إلى دراسة الوظائف السيميائية من خلال شكلي التعبير والمحتوى. وقد فرض هذا الاختيار وصف مكونات العوالم الدلالية بدءا من مستوى المحايثة إلى مستوى التجلي الذي يقوم فيه التحليل السيميائي بتتبع وحدات المحتوى مقتفيا في ذلك آثار التحليل اللساني للتعبير، ثم التدرج بعد ذلك في الانتقال من البنية السطحية إلى البنية العميقة لتتبع المسار التوليدي.

هناك صعوبات منهجية تقف عثرة أمام آليات التحليل السيميائي وبخاصة عندما لا يوجد تضايف بين مستويي العلامة. وكما سنشير لاحقا إلى دعوة غريماس في الاحتذاء بالأنموذج اللساني في تحليل مستوى المحتوى عن طريق تقطيعه إلى وحدات معنوية صغرى أطلق(5) عليها بالسيممات sémémes أو هو ضرب من التحليل عن طريق "المقومات الذاتية" كما أشار إلى ذلك **ابن سينا**(6). ولكن لا يوجد ما يماثلها على مستوى التعبير الذي ينتهي في تقطيعه إلى وحدات صوتية صغرى تعرف بالفونيمات. ولكن العلامة لا تتحقق كينونتها إلا بعملية التضايف بين مستويي التعبير والمحتوى؛ وأن التضايف أعلى منزلة من الإبدال بين كياني العلامة.

سعى بعض الفلاسفة والسيميائيين إلى إعادة الأنموذج المعرفي لـ **بورس** ليتنهوا إلى نتائج مخالفة للتصورات السيميائية السائدة؛ ومن هؤلاء لـ **بنديكينس وإيكو** من بين السيميائيين **ويبرمان وغودمان** من بين الفلاسفة الذين يمتلكون باعا

(5) وكان أدولف نورين اللساني السويدي أول من أطلق هذا المصطلح عام 1908. ينظر أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص. 31.

(6) الإشارات والتنبيهات، صص. 202-205.

طويلا في الدراسات الإيقونية؛ إذ زعموا بأنه لا توجد علامات إيقونية، وحتى وإن وجدت فهي لا تتفرد بالتعليلية، بل من المفارقة الكبيرة فإن العلامات الإيقونية هي في الواقع أيضا قائمة على المواضعة مثل العلامات اللسانية. ومنذ سنوات الستينيات وكما يشير **أمبرتو إيكو** إلى النقد الذي تعرضت له النزعة الإيقونية؛ وهذا النقد امتد ليسيطر سيطرة كلية في الفلسفة كما في السيميائيات. وحديثا فإن نقد الإيقونية هو ذاته تعرض إلى نقد لاذع من قبل الناقد **سونسون** بطريقة خاصة. ولكن النقاش ينبغي أن يتجه إلى السؤال الذي يسترعي الانتباه، ويبدو ذا أهمية بالنسبة للسيميائيات هو مسألة فهم كيف أن العلامات الإيقونية يمكن أن تكون ممكنة، وتصبح مصادرة من مصادراتها.

شهدت الدراسة الإيقونية تطورا ملحوظا بعدما وضع **بورس** لبناتها الأولى، وأسهم في دعمها علم النفس التكويني ذي الطابع المعرفي على يد **جون بياجي** دون أن ننسى دور المدرسة الجشطالتية في حرصها على الصورة؛ ولكن تطور علم الأعصاب الفيزيولوجي والعلوم المعرفية والذكاء الاصطناعي وضع بين يدي السيميائيين آليات صلبة لفحص بنية السيميوزيس والانفتاح النسقي للسيرورة التأويلية، فصار تياراً سيميائياً يضطلع بدراستها يعرف بالسيميائيات البصرية أو سيميائيات الصورة؛ ولا غرو أن تستخلص بعض الأبحاث التجريبية بعض النتائج المتمثلة في أن الطفل الذي بلغ عمره تسع عشرة سنة، ولم يسبق له أن رأى من قبل الصور فهو يمتلك القدرة المباشرة على تفسيرها دون سابق علم بها. تسمح لنا الصور بفهمها دون أن تكون لدينا تجربة قبلية، ولكن يشترط أن تتوافر لدينا معرفة بالعالم؛ وعلى العكس مما قدمته أنثروبولوجية القرن التاسع عشر فقد أثبت بأنه حتى البدائيين أو الشعوب المفتقرة إلى الكتابة تفهم الصور دون صعوبات تذكر.

ولهذا يراهن **كوفان سونسون**(7) على إيقونية الصورة التي يخصها باسم الأولية من أجل مواجهة دعاوى **أمبرتو إيكو** و**غودمان**؛ وذلك من منطلق أن

(7) Göran Sonesson, De l'iconicité de l'image à l'iconicité des gestes, in *Oralité est gestualité: Interactions et comportements multimodaux dans la communication. Actes du colloque ORAGE 2001, Aix-en-Provence, 18-22 juin 2001.* Cavé, Christian, Guïtelle, Isabelle, & Santi, Serge (eds), 47-55. Paris: L'Harmattan

الوقوف على المشابهة وإدراكها ينبغي أن يؤول إلى شرط من شروط إمكانات انبثاق الوظيفة السيميائية. إذا كانت الصور الإيقونية تحتل مرتبة الأولية فإن الإيماءات تأتي في مرتبة الإيقونات الثانوية؛ وعلى العكس من ذلك فإذا حكمنا الوظيفة السيميائية التي تعد عصب التفكير السيميائي فإن إدراك المشابهة يصبح ممكنا؛ وعليه يطالب كوغان سونسون بأن نتسلح بمبدأ السلمية التراتبية للطراز النوعي داخل (عالم الحياة) *monde de la vie* أو الطبيعة البيئية حتى نصل إلى تحقيق مسعانا في مقاربة أنماط العلامات الإيقونية.

لعل ما كان يعتقد أنه مكمن قوة العلامات الإيقونية صار موطن ضعفها؛ لأن مبدأ المشابهة أتته النقود من كل حدب وصوب. فصارت علاقة المشابهة غير مركزية، وتراجع معها قول **أرسطو** بأن (الانغمار في الاستعارة المبتكرة يتطلب عينا لالتقاط المشابهات)[8]. لم تعد الاستعارة ركيزة نمط العلامة؛ لأن كل الموضوعات الموجودة هي متشابهة مع موضوعات أخرى بطريقة أو أخرى، بما في ذلك الموجودات الطبيعية حتى الكائنات الإنسانية أضحت أنساقا سيميائية معقدة لموضوعات مشابهة لها. صحيح أن الصور بوصفها أيقونات صارت لها منزلة متميزة في جماليات ما بعد الحداثة؛ ولكن ينبغي لها أن تعمل من أجل تحرير الإرادة الإنسانية من منطق المشابهة ومن إكراهات "الشبيه" والنظير" وقسر "المثيل" إلى فضاء الاختلاف؛ ولكنها تبقى محافظة على واقعيتها وطابعها البراجماتي الذي يتوخى الوضوح في الأفكار كما وردت في مقالة بورس الشهيرة.

لا نستغرب إذا ما صادفنا رأيا يعتقد بأن الإيقونة وليدة الاعتباطية في ثقافة مجتمع من المجتمعات دون أن نلغي بمجرد هذا الاعتقاد الدور التعليلي الذي تنطوي عليه الإيقونات وبخاصة في السيميائيات البصرية. ومن المفارقات أن العلامات التعليلية ذات عدد محدود بالقياس إلى العلامات الاعتباطية؛ لأن وجودها مخصوص وضيق، ويمكن أن نرجعها إلى الاعتباطية ذاتها؛ وعلى الرغم من ذلك فإن المفاضلة بين الاعتباطية والتعليلية لا قيمة عملية لها في الإجراءات السيميائية؛ حيث يمكن أن يتزامن وجودهما معا داخل السيرورات السيميائية. ومن

---

(8) نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر. سعيد الغانمي، ص. 92.

هنا ندرك موضوعية الإكراهات التي تثقل كاهل حركية العلامات ودلالتها المفتوحة من جهة وخضوعها لتخوم السيميوزيس من جهة أخرى.

تستطيع أن تعبر السيميائيات والتأويليات عن هذا التقاطع في النظر إلى الحياة على أنها المصدر الأكثر خصوبة وحيوية في التعبير عن نظامها الروحي كما نلمسه في النصوص المقدسة وفي الطقوس الدينية والأساطير القديمة[9]؛ ثم ما لبث أن تركت الرمزية بصماتها في اللغة والعلوم والرياضيات والبيولوجية حتى عُدَّ المبدأ الرمزي لدى **كاسيرر** من أهم مبادئ العلوم. إن رمزية اللغة[10] تدشن طورا جديدا في حياة الروح والعقل، كما أنها تعد العالم المشترك الأول الذي ينضوي في داخله الفرد، وأن حدس الواقع الموضوعي لا يصبح ممكنا إلا بواسطتها. وحينما يعبر الرمز إلى اللغة عبورا يترك خلفه أمتعة دلالية ثقيلة يظل في حاجة على الدوام إلى العلامات غير اللسانية لحفظ ما تبقى من تلك الأمتعة الدلالية التي تتوارى في أغوار المسكوت عنه وتضاريسه المختلفة. ولفهم أغوار هذا المسكوت عنه ينبغي الالتفات إلى إيقاع المعنى؛ لأن الإيقاع[11] لا يساعد فقط على سيولة البيت الشعري وحفظ كلماته ونقل الشواهد النحوية والمدونات الدينية والعلمية؛ ولكنه يحدد لدى مردده تنغيما للعناصر اللاواعية وغير المترابطة للوجود إيقاعا للمعنى.

إن السؤال الذي ينبغي التفكير فيه: كيف يتسنى للرمز أو الرموز أن تكتسي كونيتها؟ هل باعتباطيتها أم بمنطقها السببي؟ وما علاقتها بواقع التجربة البشرية وبالوعي أو اللاوعي الجمعي الذي حباه **يونج** بدراسته من منظور فكرة الأنماط البدئية، وإن كان دور الرموز في نظر التحليل النفسي ينكب بالدرجة الأولى على الرموز الطبيعية قبل الرموز الثقافية[12]؟ على الرغم من وجاهة تفسير هذه الظاهرة بفكرة التجربة البشرية إلا أن هذا لا يمنع تعددها مثلما تعدد الألسن؛ ولهذا يبقى سلطان الاعتباطية حاضراً في تكوين الرمز وحتى من منطلق أن هذه الرموز تميل

(9) Luc Benoist, Signes, symbole et mythes, p. 6.
(10) Ernest Cassirer, Logique des sciences de la culture, Cinq études, trad. Jean Carro et Joël Gaubert, Paris, éd. Cerf, 1991, p. 91.
(11) Luc Benoist, Signes, symbole et mythes, p. 28.
(12) C. G. Jung, Essai d'exploration de l'inconscient, trad. Laure Deutschmeister, intro. Raymond De Becker, éd. Robert Laffont, 1998, p. 159.

إلى التجريد والتعبير عن مختلف الحساسيات المتنوعة. إن لونا ما من الألوان قد يرتبط بأشياء معينة، ويتكرر في استعماله وتداوله حتى يغدو ملازما من حيث الدلالة لهذا الشيء، ولكن اللون بوصفه ممثلا - حسب اصطلاحات **بورس** - يخترق الموضوعات، ويلتصق بها حتى تعرف الدلالة بهذا الاختراق والالتصاق وحتى بالاختلاف.

وما يبقى راسخا في العلامات هي الخصائص المجردة التي تمنح الموضوعات دلالة إن بحكم العلاقة السببية وإن بحكم علاقة المشابهة وإن بحكم علاقة التحفيز طورا والاعتباطية طورا آخر. فمثل هذه العلامات لا تقدم موضوعات ملموسة؛ وإنما هي أنموذج لهذه الموضوعات التي يمكن أن نلفي لها ما يطابقها في الواقع سواء على صعيد الصورة أو الكلمة. وقد حاول **ريكور** أن يطرح علاقة الاستعارة بالرمز في ضوء ما تعرض له **فريج** بخصوص المعنى والمرجع. ما هي القيمة التي تكتسيها الاستعارات والرموز إذا ربطت ببعدها المرجعي؟ وهل يمكن إدراجها ضمن منطق القضايا والبحث عن صدقها أو كذبها؟ إن القيمة المرجعية تسهم في استكشاف الأنموذج الاستعاري إذا سلمنا بدعوى **ماكس بلاك** الذي يربط بين الاستعارة والأنموذج. ولهذا ستظل الدلالات المفتوحة وتخوم التأويل من الإشكالات الكبرى التي تشغل اهتمام السيميائيات وفلسفة اللغة.

الفصل الأول

الأرسطية وامتداداتها في التفكير السيميائي

لا يمكن تقديم تصور لماهية العلامة دون الوقوف على علاقتها بالمعنى. وهذه العلاقة شكلت هاجسا معرفيا للتفكير الفلسفي القديم منذ أن بدأ يتأمل العلاقة القائمة بين اللغة والفكر وبين الصور والأشياء من جهة والكلمات والأشياء من جهة أخرى؛ وتمثل محاورة كراتيل والسفسطائي[1] **لأفلاطون** الإرهاصات الأولى لفلسفة أخذت على عاتقها التأمل في مسألة اللغة. وألفينا **أفلاطون** يميز بين الأفكار والحقيقة المحسوسة؛ ولكن ينبغي الإشارة إلى أن الدعاوى الأفلاطونية نجد لها ظلا صريحا وضمنيا في بعض النظريات الفلسفية المعاصرة حول العلامة.

إن فهم المعنى من المنظور السيميائي لا ينبغي فصله عن النسق الفلسفي والعلمي العامين أي عن المعرفة الإنسانية التي جعلت **جون لوك** يهتدي إلى السيميائيات التي ترتبط ببقية عناصر هذه المعرفة. وسنجد في العصور اللاحقة اهتماما كبيرا بالفكرة التي رسخها **أفلاطون** من حيث هي صورة للعقل الإلهي أو صورة مثلى للشيء. إن هوس **سقراط**[2] بالتعريفات وربطها بالمعاني الكلية وحب البحث عن طبيعة الشيء في ذاته الحقيقية تمثل التوجه الأول للعلامة نحو الفكرة الأصيلة التي تمجد العقل، وتنبذ الغرور المعرفي الذي عبر عنه بما عرف بـ: "التهكم السقراطي" الذي أخذ منحى آخر في أدبيات الرومانسية الألمانية والوجودية وبخاصة لدى **كيريكجارد**[3] في أثناء حديثه عن اليأسين الافتراضي والواقعي. فبخلاف الفلاسفة يرى أن الواقعي هو سلبية في مقابل الافتراضي العاجز والدارس détruit.

---

(1) Voir Platon, Sophiste, trad. Emile Chambry, in œuvres complètes, t. 5, éd. Garnier Frères, Paris, 1939. et Alain Rey, Théories du signe et du sens, Lectures I, éd. Klincksieck, Paris, 1973, p. 15.

(2) الشخصية التي قدمها لنا الراوي أفلاطون.

(3) Sœren Kierkegaard, Traité du désespoir, trad. Knud Ferlov & Jean-j. Gateau, éd. Gallimard, 1949, pp. 60-64.

إن العلامة في التفكير الإغريقي قد تدل على عرض symptôme من الأعراض المرضية ويقال لها حينئذ sêmeion؛ ولهذا ارتبط هذا العلم منذ القديم بالطب؛ ولكن **أفلاطون** يصطنع المصطلح السابق ليرادف لديه العلامة اللسانية. ولسنا ندري ما إذا كان **دو سوسير** قد اقتبس هذا المفهوم منه أم من الفلسفة الرواقية؛ غير أن **أرسطو** يقيم فرقا بين نظرية العلامة اللسانية ونظرية sêmeion. يورد **سيفيان أورو** نصا لـ **أرسطو** من التحليلات الأولى يبرز فيها مفهومه للعلامة التي يمكن أن تكون قضية برهانية إما ضرورية وإما احتمالية. إن الشيء الموجود أو المنتج الذي يترتب عنه وجود شيء آخر أو إنتاجه إما في السابق وإما في اللاحق هنا توجد علامة إنتاج الشيء الآخر أو وجوده(4).

يمكن الوقوف على أهمية ذلك التمييز الذي وضعه **أرسطو** بين العلامة اللسانية التي تفتقر في نظره إلى القدرة على الاستدلال؛ ولهذا لا حضور لها في القياس من حيث هو (قول يتضمن بعض الأشياء المعطاة، وينتج عن ذلك بالضرورة شيء آخر غير هذه المعطيات انطلاقا من هذه المعطيات نفسها)(5). فهي تقف عاجزة أمام ما تحيل عليه. وقد دفع افتقار العلامة اللسانية للإحاطة بالمرجع اللسانيات البنوية إلى هجرة المعنى، وإن كان **دو سوسير** قد وقع في حيص بيص حينما حاول أن يدرس سيرة الشخصيات القديمة من خلال الأسطورة légende فأرجعها إلى أصلها التاريخي؛ وهذا لا يقدم أي خطوة جديدة – في نظر **ميشال أريفي**(6) – من حيث الإطار المرجعي للسيميائيات السوسيرية؛ ولا سيما أنه سبق له أن أرجع الخصائص السيميائية للأسطورة إلى "الوحدات" التي تتألف منها، وأن الشخصيات تشبه "كلمات اللغة" و"الرموز"؛ وهنا نلفيه يساوي بين العلامات وكلمات اللغة مما يشوش على نصاعة اتساق مفرداته الاصطلاحية.

إن نشاطها ينتهي أمام ما يفترض أنها تحمله؛ لأنها تسعى إلى المطابقة معه؛

(4) Voir Sylvain Auroux, La philosophie du langage, éd. puf, Paris, 1996, pp. 80-81.

(5) Aristote, Organon III, Les premiers analytiques, trad. J. Tricot, éd. Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1966, pp. 4, 5.

(6) Voir M. Arrivé, La sémiologie saussurienne entre le Cours de Linguistique générale et la recherche sur la légende, in Recherches sémiotiques, RS.SI, vol. 21 (2001) N° 1-2-3, p. 81.

بينما تمتلك السيميون sêmeion القدرة التي تؤهلها للانخراط في العمليات الاستدلالية. وهي وحدها التي تضطلع بدور منطقي على خلاف العلامة اللسانية التي كثيرا ما شابها منذ القدم الغموض فكانت تلتبس بالمترادف والمتجانس اللفظي. وقد كان أول من بسط فكرة ما نسميه بالمثلث السيميائي: الصوت والرمز والشيء. ولقد حاول **محمد قاري**[7] أن يقدم مقاربة سيميائية لمنطق **أرسطو** من حيث هو نص معرفي وثقافي؛ ولكن هذه المقاربة على جديتها وبعض أصالتها كانت بمسيس الحاجة إلى جهد كبير في تحصيل المعرفة السيميائية وطلبها في مظانها لتحقق جميع مقاصدها.

تجاوز **أرسطو** فلسفة **أفلاطون** بمحاولة تقديم تعريفات للأفكار الرياضية والأخلاقية وما إلى ذلك؛ ومن هنا كان أرسطو يطابق بين الفكرة والمعنى أو بين المعنى والجوهر. وعليه فقد أحدث تحولا كبيرا في مسار التفكير الفلسفي عندما استبدل فكرة المثل العليا لأفلاطون بفكرة "المفهوم". لا يمكن حصر المفهوم في طبيعة تأمل الشيء تأملا فكريا، بل إنه سيرورة ناتجة عن تجريد التجربة الحسية؛ لكن علاقة العلامة بالموجود بالقوة لا يأتي إلى جهة الوجود بالفعل إلا بتأثير موجود بالفعل. علما بأن **أرسطو** أقصى الطابع الحسي عن الكليات المجردة، وأصبح طلب الماهيات طريقا محفوفا بالمشقات وسبيلا لا يكاد يخلو من كبوات.

لا تعتقد فلسفة **أرسطو** الأنطولوجية بإمكانية طلب الماهية قبل إقامة الحجة على الوجود؛ وذلك تفاديا للسقوط في الأوهام. وقد ترتب عن هذا الاعتقاد الإقرار بأسبقية الوجود على معرفة الماهية التي تسند إليه. إن هذا التصور الأرسطي أفضى إلى التسليم أيضا بقبول "غموض المعنى" على الرغم من أنه قد

---

(7) ينظر محمد قاري، سيميائية المعرفة المنطقية، منهج وتطبيقه، مركز الكتاب للنشر، مصر، ط. 1، 2002، صص. 20؛21. ملاحظة: هناك خطأ في العنوان الفرعي؛ ولا بد من التنويه -هنا- بهذا الجهد العلمي المبكر لمحمد قاري الذي التحق بالرفيق الأعلى وهو في عز شبابه؛ حيث كان من الأوئل الذين خاضوا مبحث السيميائيات من الوجهة الفلسفية والمنطقية في الجزائر. ولقد كان المرحوم شخصية علمية واعدة، وحرص كل الحرص أن أكون ضمن أعضاء لجنة مناقشة هذا العمل الأكاديمي، ولكن لم تشأ الأقدار أن ألبي طلبه، كما كان يشتغل في عمل الدكتوراه على النص وسيميائيات الثقافة.

أعزى إلى العبارة وظيفة (ترجمة ما في الفكر بواسطة الألفاظ)[8]؛ وهذا ما سيدفع الديكارتية للانقلاب عليه طلبا لوضوح المعنى؛ وكان لا بد لها من أن تولي ظهرها للوجود بالاستغناء عنه من أجل البحث عن الماهية. وهذا كله سيتيح لا محالة للفكر إعادة التأمل في العلاقة بين اللغة والفكر مع إدماج حقول معرفية في بناء صرح الفلسفة اللغوية ومنها الفلسفة والمنطق والنحو والبلاغة.

فرق **أرسطو** بين الاسم (onoma) بوصفه علامة بسيطة تدل بالمواضعة على شيء معين والفعل (rema) الذي تكتسي به العلامة طابع الإحالة الزمنية. وهي لدى بورس علامة حملية فردية ووصفية والجملة (logos) وهي علامة ترادف الجملة أو الخطاب، وتتضمن أبعاده. اتبع **أرسطو** خطوات **ديموقريطس** (الذي قال إن الحكم يتألف من "اسم" و"فعل"، ويدل الأول على جزء الحكم المتعلق بالموضوع الذي تدور حوله المسألة، ويدل الثاني على كل ما يقال عن الموضوع. وبهذه الطريقة تبنَّى **أرسطو** مذهب **ديموقريطس** في الشكل الذاتي الحملي للحكم، فالرابطة لا تظهر عنده كجزء متميز من الحكم، بل هي متضمنة في المحمول "في الفعل")[9]. لقد كان **أفلاطون** سباقا إلى تصنيف الجملة إلى اسمية وفعلية، بينما أضاف إليه **أرسطو** عنصر الروابط أو الحروف (الأدوات) في تقسيم أجزاء الكلام.

وما يعنينا في هذا المقام أن **أرسطو** أضفى الطابع المنطقي على التحليل النحوي للعلامة (الكلمة)؛ حيث قدم حدا صوريا للكلمة من منطلق أنها وحدة لسانية، وعنصرا من عناصر الجملة (له معنى في ذاته، ولكنه غير قابل للانقسام إلى وحدات أخرى ذات معنى)[10]. وهذا ما ستتجاوزه اللسانيات المعاصرة في تعريفها لخصيصة اللسان التي تقبل التقطيع المزدوج؛ لكن دلالة الكلمة لدى **أرسطو** مشروطة بنسقها النحوي. فالكلمة مصطلح هاجر من المنطق إلى النحو

---

(8) أرسطو، فن الشعر، تر. شكري عياد، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، مصر 1967، ص. 52.

(9) ينظر ألكسندر ماكوفلسكي: تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، دار الفارابي، بيروت، ط. 1، 1987، ص. 110.

(10) ر. ه. روبنز، موجز تاريخ اللغة، تر. أحمد عوض، عالم المعرفة، ع. 227، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نوفمبر، 1997، ص. 59.

فأصبحت تدل على الفعل والأداة على الحرف كما قال **ابن باجة**[11]، ثم أصبح سيماء الفيلولوجية؛ بيد أن الجملة تشبه القضية لكونها تنطوي على خبر أو تعرب عن حالة الوجود.

أقام الفلاسفة الاسميون علاقة بين الكليات وبين أسماء التجارب المعقدة؛ وإليهم يمكن أن ننسب قصبات السبق في ربط المعنى بالعلامة. لقد نفى **دونس سكوت** وجود أفكار عامة؛ لأن الفكرة تكون صورة للشيء ذاته؛ وعليه ستكون هناك علامات جزئية، وليست بعامة مما سيؤكد التصورات الاسمية التي أقام صرحها **أوكام**؛ ولعل بعضها سيكون له حضور في سيميائيات **بورس**؛ وبخاصة النظر إلى العلامات الكلية - بوصفها أفكارا ومفاهيم - بأنها لا تعبر إلا على أفعال العقل؛ وإذا جردت المفاهيم الكلية من غمد كينونة الواقع؛ فإن **أبيلار** الذي كان من أشياع الاسمية لا نلفيه يسلم إلا بوجود الفردي، وأن القوة التجريدية للعقل هي التي يمكنها أن تضفي المعنى على العلامات الكلية.

لما تقدم الفكر العلمي في مجال الرياضيات والفيزياء حصل تحول كبير في نقد الفلسفة الاسمية وكذا ما رافقها من دعاوى في العصر الوسيط التي تأثرت بفلسفة **أرسطو**، فتغيرت العلاقة القائمة بين المعنى والعلامة. من منطلق أن العلامة إذا لم تجد طريقها إلى التحرر من ربقة الموضوع الذي تحيل عليه أو الشيء الذي تدل عليه يتهاوى استعمالها في "الوجود من أجل" الذي تحيل عليه العلامة. فلا وجود للدلالة السيميائية وجودا خالصا في ذاته. لقد بدأ العقل ينحو نحو الاستدلال والحساب ليصبح مفهوما مهيمنا على الثقافة الفلسفية في العصر الوسيط.

أضفت التصورات الأرسطية على العقل وظيفة نسقية، وجعلته منوطاً بترتيب الصور وتنظيمها وفهمها لمقاصدها الغائية كما لا ينبغي أن نغفل دور الاستعارة الأفلاطونية لمثال الكهف في (توجيه العقل نحو فكرة الخير التي تختلط بفكرة الجمال والتي هي شمس العقل)[12]. إن العلامة في الخطاب الفلسفي القديم والحديث كثيراً ما لبست لبوس الاستعارات حينما كانت تعييها الحيلة في

---

(11) التعاليق المنطقية، تح. وتق. محمد إبراهيم ألوزارد، دار الكتاب العربي، تونس وليبيا، 1997، ص. 38.

(12) ينظر بيير دو كاسييه، الفلسفات الكبرى، تر. جورج يونس، منشورات دار عويدات، بيروت، باريس، ط. 2، 1977، ص. 49.

الاهتداء إلى صفاء الفكرة وجوهرها الذي يهفو إلى ذلك الضرب من "التجريد النقي"، كما لجأ الجدل السقراطي - الذي كان مندفعا كل الاندفاع نحو حب التعريفات - إلى اصطناع الأمثلة قصد الوصول إلى الماهيات عن طريق الاستدلالات القياسية والحجج الاستقرائية طلبا لنشر روح الفضيلة وتحقيقا لمبدأ السعادة؛ ولا غرو أن تستعيد العلامة امتلاءها بهذه الأفكار في ملامح التفكير السيميائي في فلسفة العصور الوسطى.

إرهاصات التفكير السيميائي في العصر الوسيط:

إن كل نظرية فكرية أو منهج علمي أو تأويل فلسفي من المفروض أن يخضع لاختبار متأن وامتحان عسير، ويوضع على محك الدرس حتى تتبين صلابة معدنه؛ ومن المعلوم أن التراث اليوناني عرف مصطلح "العَرَض" symptôme بوصفه مصطلحا تقنيا داخل مدرسة **أبيوقريط** والتأملات البرمينيدية، وكذا الإرهاصات الأولى لنظرية العلامة لدى الرواقيين الذين استطاعوا - في نظر **كرستيفا**(13) - أن يبلوروا أول نظرية مفصلة حول العلامة بعدما أن تجاوزوا الأسس الإبستيمولوجية الإغريقية. ومن هنا ألفينا فكر العصر الوسيط يتكئ عليها لإقامة متصوراته الميثولوجية بعدما تعالقت معه نصوص المنطق الأرسطي الذي نقله كل من **فورفيريوس** Porphyre صاحب "إيساغوجي" **وبويس** Boece، وكذا إعادة استدعاء إرث الدلاليات الرواقية استدعاء نقديا داخل المتصورات الميتافيزيقة والميثولوجية للفكر المسيحي.

إن هذه الأسئلة شغلت بال الرواقيين في خلافهم مع المشائين؛ ولكن على صعيد الألفاظ لا على صعيد جوهر الأشياء كما ورد في المأثور الفلسفي الشهير(14)؛ وشكلت الإرهاصات الأولى لبناء نظرية منطقية أساسها العلامة؛ ولا سيما أنهم كانوا أصحاب تفكير لغوي أصيل. وقد قاد التفكير المسيحي القديس **أوغسطين**(15) إلى بلورة نظرية عامة للعلامات بما فيها العلامة اللسانية سواء ما

(13) J. Kriteva, Introduction : Le lieu sémiotique, in Essais de sémiotique, éd. Mouton, The Hague-Paris, 1971, p. 1.

(14) ينظر عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، مكتبة النهضة المصرية، ط. 2، 1958، ص 109.

(15) Voir T. Todorov, Théories du symbole, éd. Seuil, Paris, 1977, pp. 34-42.

كتبه في "الثالوث" [De Trinitate] و"مبادئ الجدل أو الجدل" أو في مؤلفه الشهير "العقيدة المسيحية"، بل إنه طعم الفلسفة المسيحية ذات التوجه اللاهوتي بالتحليل السيميائي الذي يأخذ طابعا براغماتيا يصبح معه الكلام والنصوص المقدسة مصدرا ثريا لنقل المعرفة الحق المتمثلة أساسا في حقيقة الدين. وتاليا إثبات حقيقة الله.

لهذا يفرض مثل هذا التحليل الوقوف على الوظائف الدلالية للخطاب الديني الذي كان الشغل الشاغل للفلسفة الأوغيسطينية التي انكبت بعد نهب روما على تقديم مقاربة مسيحية للتاريخ المدنس؛ ولا سيما أنها عرفت كيف تستفيد من ذلك الإرث الرواقي، وتعيد بناءه من منظور ميتافيزيقي وطرح تيولوجي مسيحي فحواه: "**أن الفكر هو لغة جوانية**". وأن إسهام الفيلسوف في بناء القواعد التأملية كان له دور رئيس من منطلق أن الفيلسوف[16] هو الذي يصل إلى كنه طبيعة الأشياء، ويحددها تحديدا دقيقا، ويستكشف تاليا القواعد بوصفها فنا عقليا قائما بذاته، وتلك سيماء ثقافة القرون الوسطى التي سنرى أثرها واضحا لدى جماعة **بور رويال**.

يرتكز مفهوم **أوغسطين** للعلامة على "الكلمة" [verbum] أو على الأصح إنه يتجه نحو "الاسم"، ويتوزع على علاقة علامة/مفهوم، وحتى يشتغل الشيء بوصفه علامة ينبغي للمؤول أن يدرك بأنه علامة. وعليه فالشيء بالإضافة إلى أنه ينتج المعاني يستدعي في ذاته شيئا آخر إلى التفكير. بيد أنه يقدم حدا واضحا للعلامة في "مبادئ الجدل" فما أسماه بالكلمة verbum هو بمعنى الدال والصوت يقابل من جهة [dictio] (هو مجموعة مكونة من الكلمة-العلامة وما يحدث في الذهن بوصفه أثرا للكلمة) و[dictible] (وهو ما يدركه الذهن في الكلمة verbum). فالشيء لا يصبح علامة ما لم يُحِل على شيء آخر.

إن نظرية العلامة كان قد تحدث عنها الأسقف **هيبون** Hippone بشيء من الطرافة والجدة؛ بيد أن القديس **أوغسطين** المعجب **بشيشرون** ربط دراسته للعلامة والكلام بتأويل الكتابة التي قامت بتثبيت العلامات عن طريق رسم الحروف ونقل حقيقة الوحي[17] وهي المعرفة الصائبة التي تفضي إلى السعادة، وإبراز ما في

---

(16) ينظر ر. هـ روبنز، موجز تاريخ اللغة، تر. أحمد عوض، عالم المعرفة، ع. 227، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نوفمبر، 1997، ص. 136.

(17) Voir Alain Rey, Théories du signe et du sens, Lectures I, éd. Klincksieck, Paris, 1973, p. 63.

باطن النفس من اختلاج الحس وحركته، وعمل العقل ونشاطه طلبا للحكمة؛ فميز بين العلامات الطبيعية التي لا ترتبط بأي قصد مُبيَّت ولا إرادة مسبقة، وليس لها أي رغبة في الدلالة (مثال، الدخان بوصفه علامة على النار، وكذا أثر الحيوان. فالبعرة تدل على البعير، والسير يدل على المسير كما قال أحد الأعراب في الاستدلال على وجود الله)؛ وكذلك سَمت الإنسان وسَحنته الدال على أنه إما من أهل الخير وإما من أهل الشر.

لقد كانت الفراسة عند العرب ضربا من الإدراك السيميائي؛ وعليه فالدخان يصبح دالا على النار وإن خبت جذوتها، وغشاها الرماد. وعلامات معطاة[18] أو بتعبير لساني هي العلامات الاصطلاحية التي تحقق مبدأ التواصل عن طريق المواضعة، وينتفع منها المتلقي بمعرفة أشياء أخرى يعينه عليها مبدأ الاستدلال والخبرة التي تحصل له بالملاحظة إما ما يأتي عن طريق البصر وإما ما يأتي عن طريق السمع وإما ما يأتي عن طريق الحواس الأخرى؛ وهذه جبلة في طوية الإنسان تدفعها الرغبة في إظهار حركة النفس.

وفي المقابل نلفي **أوغسطين** يشير في أثناء وقوفه على أصناف العلامتين اللسانية وغير اللسانية يعطي الامتياز للعلامات المحمولة في الكلمات لكونها قادرة على تمثيل العلامات البصرية والسمعية وغيرها[19] نظرا لتوافر الكلام على القدرة المنطقية والطاقة الحجاجية، وإن تعددت الألسن لدى البشر فالقواعد واحدة في كل اللغات من حيث جوهرها حسب اعتقاد **روجر بيكون**. إنها تشبه وحدة الهندسة وإن اختلفت الأشكال والأحجام[20]؛ ومن هنا ندرك المصدر الأوغسطيني الذي انطلق منه **دو سوسير** في إعطاء الأفضلية للنسق اللساني على بقية الأنساق السيميائية الأخرى، وعقد لحمة بين نظرية العلامات ونظرية اللغة.

ولا غرو أن تكون "**السيميائيات الأوغسطينية**" ذات أبعاد تأويلية دلالية وتداولية أيضا، وذات منحى تربوي أيضا؛ قوامها بيان العقيدة المسيحية وتبيينها،

(18) Saint Augustin, De Doctrina Christiana, in Alain Rey, Théories du signe et du sens, Lectures I, p. 65. et Sylvain Auroux, La philosophie du langage, p. 86.

(19) Saint Augustin, De Doctrina Christiana, in Alain Rey, Théories du signe et du sens, Lectures I, p. 65.

(20) ينظر ر. هـ روبنز، موجز تاريخ اللغة، تر. أحمد عوض، عالم المعرفة، ع. 227، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، نوفمبر، 1997، ص. 136.

وأساسها الفكر أولا، ثم التواصل والاتصال ثانيا. (فالتفكير المكون من الشيء الذي نعرفه هو الكلمة التي هي ليست إغريقية أو لاتينية أو أي كلمة من لسان آخر. ولكن بما أنه من الضروري نقلها إلى علم من نتكلم معهم، علامة هي معتمدة والتي عن طريقها تكون دالة...)(21). فالعلامة لديه هي ما تظهر في ذاتها المعنى وحتى خارج ذاتها تظهر شيئا ما إلى الذهن.

فالكلام هو إضفاء علامة بواسطة الصوت اللغوي. إذ لها ثلاثة مستويات مميزة: بوصفها صوتا، فالكلمة (1) هي ذاتها علامة لكيان آخر، والكلمة (2) التي "تعطي الضوء الداخلي". فهذه الكلمة جوهرية لتعريفها و"جزء من الذاكرة" (المظهر العقلي للمعنى)، وأخيرا الكلمة (3) تقتضي علاقة نفسية شاملة، "حب ما هو معروف"(22)، ويمكن أن نشير إلى أن القضية تحكمها ثلاثة أشياء: العبارة التي تضطلع بإيضاح كيفية الإسناد والمفهوم الذي هو ما يسند إلى الشيء أما الشيء فيحدد الكميات والأجزاء التي تتألف منها القضية؛ ولهذه الإشارة علاقة بالسيميائيات إذا احتكمنا إلى تعريف ش. س. بورس لها من أنها ليست سوى تسمية أخرى للمنطق.

إن ما ينبغي الوقوف عليه هو موقف **أوغسطين** من مسألة العدم بوصفه مدلولا في حواره مع مريده **أديودات Adéodat** في **De magistro** وتحليله لبيت للشاعر فرجيل. هل العدم علامة تحيلنا على شيء آخر؟ وما هو هذا الآخر الذي يحمل "الظن"؟ وهل يمكن بث علامات لا تحمل أي شيء؟ لقد تردد في القبول بهذه المصادرة، ولكنه سرعان ما لاحظ بأن هناك علامات لسانية فارغة من المعنى، أو هي كذلك إن كان المستقبل جاهلا بمعناها. فهناك كلام مستقيم استقامة معجمية وتركيبية، ولكنه محال من الناحية الدلالية؛ فبما أن مدلول "اللاشيء" لا يمثل شيئا ولا حالة من العالم فإن **أوغسطين**(23) ينتهي إلى أن هذا المصطلح هو تعبير عن انفعالات النفس **Affection de l'âme**.

إذا حكمنا المفهوم الذائع الشائع للحقيقة بوصفها مطابقة الذهن للواقع؛ بيد

(21) Saint Augustin, De Trinitate, 15, & 10 et 11. in Alain Rey, Théories du signe et du sens, Lectures I, p. 64.

(22) Ibid, 63.

(23) Voir Umberto Eco, Sémiotique et philosophie du langage, p. 44.

أن الغياب والتخفي اللذين تمقتهما الطبيعة في زعمهم يشكلان عمق الوجود، فللغياب منزلته داخل المحتويات المجردة أو كما شبه كروتز الطبيعة بتلك الساحرة اليونانية التي كان لها حضور في إلياذة **هوميروس**: (إن الطبيعة تتبدى لنا وكأنها فيرسيا خداعة)[24]. لقد استنتج آلان ري[25] من نصوص **أوغسطين** أن سيميائيته يكتنفها طابع التشاؤم؛ وهذا التشاؤم نابع من حزن يعود إلى العقيدة المسيحية التي ترتكز على مبدأي الخطيئة والخلاص وقوامها "إذا كنت مخطئا فأنا موجود".

استطاع **أوغسطين** أن يقدم قائمة سيميائية متلاحمة ومرتكزة على ثنائية "الطبيعة / الثقافة" التي ستكون مركز تفكير الأنثروبولوجية الثقافية في التفكير الحديث من منطلق أن الإنسانية في نظر **كاسيرر**[26] انتزعت من الطبيعة وانتمت إلى العالم الثقافي؛ حيث لا نستطيع أن نتصور غيابها عن سيميائيات التواصل وسيميائيات الدلالة على السواء. ومن هنا وجب التريث في الاندفاع نحو الإقرار بأن التأملات الأوغيسطينية قد أصابت كبد الحقيقة السيميائية؛ وإنما نبهتنا إلى أهمية العلامة في تحليل الخطاب الديني. وأن التحليل السيميائي يمكنه أن يقتحم حقل المعرفة الدينية على نحو نلفيه في جميع الثقافات الإنسانية؛ على الرغم من أن **أنسالم** [1033-1109] Saint Anselme de Canterbury لا يسلم بتجزئة الخطاب الإلهي على خلاف الخطاب الإنساني. إذا كان الإنجيل يرى بأنه "لا سبيل إلى الفهم بغير الإيمان" فأنسالم يقر بأن الإيمان يسعى إلى أن يفهم على قاعدة عقلية.

كل ذلك يفضي إلى أن الفكر الإنساني سواء في أثناء فجر وجوده أم في أثناء منظوماته الفكرية والعقلية قد احتمى أنطولوجيا بالعلامة، واستعملها أداة نظرية وإجرائية في حياته العقلية والعلمية حتى ولو لم يع حقيقتها؛ غير أن حضورها كان يملأ الوجود الإنساني ومازال يملؤه. ولكن في المقابل لا بد من إعمال "نصل أوكام" حتى نتخلص من العلامات التي تشكل فائضا في الوجود إن سلمنا بوجودها، ونواجه السؤال الإبستيمولوجي هل المعنى كائن واقعي أم كائن ذهني؟

---

(24) ينظر إميل برهييه، تاريخ الفلسفة: القرن الثامن عشر، تر. جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط. 1، 1983، ص. 250.

(25) Alain Rey, Théories du signe et du sens, Lectures I, p. 66.

(26) Voir Ernest Cassirrer, Logique des sciences de la culture, op. cit., p. 13.

وما هي إسهامات السيميائيات في مقاربة هذا السؤال من حيث هي مشروع لتوحيد العلوم حسب **ش. موريس**؟ إن الاقتراب من هذه الأسئلة يمثل المنطلقات الجوهرية لهذا البحث.

اتسع استعمال العلامة في ثقافة القرون الوسطى وبخاصة اللاهوتية بعدما كيفت الفلسفة الإغريقية بعامة والأرسطية بخاصة لخدمة الثقافة المسيحية، وتنبغي الإشارة هنا إلى أن الثقافة العربية الإسلامية لم تكن بمنأى عن التفكير السيميائي سواء في الدراسات اللغوية والأدبية والبلاغية[27] (**سيبويه وابن جني**، وابن فارس، **وابن سيده والجاحظ وأبي هلال العسكري وعبد القاهر الجرجاني وحازم القرطاجني والسكاكي** إلخ.) أو في الدراسات الأصولية (**الآمدي وأبو حامد الغزالي**) أو في الدراسات الفلسفية والمنطقية (**الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي** وابن **مالكه البغدادي** وابن **حزم** وابن **باجة** وابن **رشد والخونجي والأبهري** صاحب إيساغوجي في المنطق والقزويني الكاتب صاحب الرسالة الشمسية والأرموي صاحب مطالع الأنوار **والتحتاني** وابن **تيمية** وغيرهم). لقد (كان العرب، ومن بعدهم اليهود الذين شرحوهم، قد تعرفوا، في غمرة هذا التطور، إلى نصوص **أرسطو** الحقيقية فسبقوا بهذا الفكر المسيحي بحوالي جيل، وسنرى أنه سيكون لمؤلفاتهم تأثير كبير على القرون الوسطى في الغرب)[28]؛ ولعل تصنيف العرب للدلالة اللفظية بوصفها نسقا سيميائيا عاما يؤكد مسعاهم في النظر إلى العلامة على أنها مدخل للتعمق في النظر فيما اختلف فيه أهل البحث[29]. ولهذا ابتدع المنطق أو العلم الآلي في نظر ابن سينا[30] ليكون آلة قانونية عاصمة للفكر من الضلال.

شهدت نظرية العلامة تطورا ملحوظا في العصر الوسيط، فصارت دعامة أساسية من دعامات التفكير اللغوي؛ لأن نظرية العلامة كانت في خدمة الدراسات

---

(27) ينظر أحمد حساني، العلامة في التراث اللساني العربي، رسالة دكتوراه الدولة (مخطوط)، جامعة وهران، 1999.

(28) ينظر بيير دو كاسييه، الفلسفات الكبرى، تر. جورج يونس، ص. 78.

(29) ابن سينا، منطق المشرقيين، تق. شكري النجار، دار الحداثة، بيروت، ط. 1، 1982، ص. 19.

(30) أبو علي بن سينا، الإشارات والتنبيهات، مع شرح نصير الدين الطوسي، تح. سليمان دنيا، القسم الأول، دار المعارف، مصر، 1960، ص. 167.

اللاهوتية. لقد كانت لروجي بيكون قصبات السبق في تصنيفاته للعلامات حيث أنزل اللغة منزلة سيميائية؛ وهذا ما نقف عليه - أيضا - لدى **غيوم دو أوكام** Guillaume d'Ockham **وجون دونس سكوت** [1266-1308] Jean Duns Scot الذي سيكون له تأثير كبير في سيميائيات **ش. س. بورس**. (فقد أشار إلى أنه كان متأثرا إلى حد كبير بمفكري العصر الوسيط، وبالذات "دونز سكوت" بهذا الخصوص. حتى أنه دعا نفسه "سكوتيا")[31]. وسع **سكوت** مجال التأمل الفلسفي، ولم يقبل أن تحده الحدود، فكان يصف الوجود المعقول الذي يمكن أن يصل إليه العقل البشري بأداة الإشارة "هذا". فالفلاسفة الوسيطيون كان ينطلقون في تصوراتهم السيميائية من رؤية كونية لاهوتية قوامها أن الله هو الكلام وما بقي كله علامة.

ولهذا ستضفي هذه السيميائيات على العلامة طابعا رمزيا. وفي المقابل فإن العلامة اللسانية كان لا بد لها من موضوع محدد وواضح حتى يتسنى لها أن تكون دالة. لقد حصل التباس كبير بين السيميائيات العامة والتفكير اللغوي؛ ولا سيما أننا نلفي **عبد القاهر الجرجاني** يتصور أن (اللغة تجري مجرى العلامات والسمات. ولا معنى للعلامة والسمة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلا عليه)[32]. ومن هنا اكتسبت العلامة اللسانية خصائص انتهى الدرسان اللساني والسيميائي إلى إقرار بعضها مثل الخطية والاعتباطية والقصدية إلخ.

لا ينبغي أن يدفعنا الحماس الفياض الناتج عن خصوبة التأملات السيميائية في العصر الوسيط إلى الحد الذي نزعم فيه بأن نظرية العلامة بلغت شأوا فلسفيا بحيث يمكن أن ننساق إلى المقارنة بين السيميائيات والتحليل اللغوي، فمن السابق لأوانه القول بأننا أمام سيميائيات عامة متكاملة؛ علما بأن الإغريق فرقوا بين العلامة اللغوية وكلمة sêmeion؛ وهذا الجذر اللغوي هو الذي دفع **دو سوسير**[33] إلى أن ينحت منه مصطلح السميولوجية sémiologie. لم يفرق الفلاسفة السكولائيون بين الواقع والحقيقة؛ ولهذا لم يطرح ذلك التمييز بين العلامة ومرجعها. فهناك فكرة

(31) ينظر حامد خليل، المنطق البراجماتي عند تشارلز بيرس "مؤسس البراجماتية"، دار الينابيع، سورية، 1996، ص. 44.

(32) الجرجاني، أسرار البلاغة، ، تح. عبد المنعم خفاجة، مكتبة القاهرة، 1972، ص. 325.

(33) F. de Saussure, Cours de linguistique générale, p. 33.

العلامة أو حقيقة الشيء في نظرهم.

بمثل ما كان **أوغسطين** صاحب تأثير في التفكير السيميائي فكذلك استلهم غريماس من القديس **أنسالم** مربعه السيميائي مثله كمثل **بورس** الذي كان يصف نفسه بأنه "سكوتيا". وهذا يظهر التأثير القوي لسيميائيات العصور الوسطى في السيميائيات الحديثة. كما أنها حاولت أن تستثمر العلامة لمشروعها اللاهوتي. ولا ننسى علماء الدلالة العرب الذي أشرنا إلى أنهم بلوروا متصورات دلالية للنظرية السيميائية؛ ولا سيما بعد أن أقاموا مسافة بينهم وبين التفكير اليوناني، وبدأوا يرسمون معالم منطق يتسم ببعض الخصوصية، ونقصد به منطق الأصوليين على وجه التحديد.

ستجد فلسفة الاختلاف بعامة والتقويضية بخاصة ضالتها في نقد المتصورات السيميائية التي أنتجتها فلسفة العصور الوسطى؛ حيث طفقت تقوض أسس التفكير اللاهوتي حول العلامات؛ لأنه عزز سلطة التمركز العقلي الذي أقامت دعائمه الفلسفة الإغريقية أو هكذا حاول التفكير الغربي أن يقدم مشروعيته انطلاقا من هذه المنظومة الفكرية. لقد شيدت الفلسفة المدرسية في العصر الوسيط هرما خياليا حول العفوية التي تتمتع بها العلامة التي انبثقت من طبيعة اعتباطية؛ ثم ما لبثت أن توحدت بالمعنى الخالد الذي يأبى التحول والتغيير؛ لأنه خاضع لقانون ثابت. وإذا طرحنا فكرة شكل العلامة فإنها لا تتصف بالأهمية التي يتصف بها المحتوى الخالد للمعنى. لقد حاولت الحداثة أن تحرر العلامة من عبودية التخييل اللاهوتي؛ ولكنها في المقابل أسلمتها لعبودية التشيؤ والسلعة الاستهلاكية والأعراف الاصطناعية و"ثقافة العبور" المجردة من الأخلاق؛ وتلك سيماء فقر الروح.

الفكر بوصفه علامة

إن الفكر بوصفه خصيصة من خصائص النوع البشري يتنقل فيه الإنسان ضمن حركتين. فالحركة الأولى تتجه من المطالب إلى المبادئ، وتوصف بالإرادية والحركة الثانية من المبادئ إلى المطالب، وتوصف بالطبيعية كما شرح **نصير الدين الطوسي**[34] كلام الشيخ **ابن سينا** في تعريفه لحد المنطق؛ وذلك ما يستفاد منه

(34) شرح نصير الدين الطوسي على هامش الإشارات والتنبيهات لابن سينا ، تح. سليمان دنيا، القسم الأول، دار المعارف، مصر، 1960، ص. 170.

في القياس أيضا. فالحركة الأولى هي الفكر، أما الحركة الثانية فهي الحدس. فالفكر من حيث هو علامة يسعى من الوجهة المنطقية الصورية إلى المطابقة بين المفهوم والماصدق. أما من وجهة المنطق الرياضي فإن (المدلولات التي تسند إلى الألفاظ يمكن اعتبارها من حيثيتين مختلفتين: من حيث المفهوم، ومن حيث الماصدق. فبالنسبة إلى القضايا، نعتبر ما تفيده القضية من مضمون، المدلول بحسب المفهوم، والقيمة الصدقية التي تحتملها، المدلول بحسب الماصدق)[35]. فإذا تساوت قضيتان فلأنهما قد أخذتا القيمة الصدقية نفسها. بيد أن الفكر - في نظر ابن باجة - (هو تطرق الذهن لمعرفة مجهول من معلوم)[36]. أي أن الفكر من حيث هو سيرورة سيميائية غايته طلب المجهول مما هو معلوم، والسبيل إلى ذلك العلامة؛ بيد أن ابن سنان الخفاجي[37] يحدد معيار المعنى بالعقل والعلم وصفاء الذهن.

ولهذا يسمى مدلول الموضوع "الفرد" من حيث الماصدق، ويسمى بالعين من حيث المفهوم[38]. وسرعان ما صارت قوانين الفكر رموزا في لغة المنطق الرياضي. فهي (تشير مباشرة إلى التصورات بدلا من العلامات الصوتية أو الفونوجرامات phonograms التي تشير مباشرة إلى الأصوات وإن كانت تشير إلى التصورات أيضا؛ ولكن بطريق غير مباشر)[39]. إن اللغة الرمزية لم تتنزه عن الأخطاء؛ ولهذا لم يزحزح التفكير المنطقي ذي الصبغة الرياضية اللغة الطبيعية عن دورها في النشاط الفكري ومنزلتها في الاستدلالات العلمية على الرغم من الحملة الشعواء التي شنها عليها فيتجنشتاين وبعض أشياع المدرسة البولوندية، ثم حلقة فيينا من بعد ذلك. فقد أشار روني بواريي René Poirier (في رسالة طريفة بتاريخ 19 من أبريل سنة 1947 إلى مركز دراسات المنطق الرمزي [بمعهد تاريخ

(35) عادل فاخوري، المنطق الرياضي، دار العلم للملايين، بيروت، ط. 2، 1979، ص. 174.

(36) ابن باجة، التعاليق المنطقية، تح. وتق. محمد إبراهيم ألوزارد، دار الكتاب العربي، تونس وليبيا، 1997، ص. 36.

(37) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، بيروت، دار الكتب العلمية، ط. 1، 1982، ص. 235.

(38) عادل فاخوري، المنطق الرياضي، ص. 176.

(39) أ. هـ. بيسون ود. ج. أوكونر، مقدمة في المنطق الرمزي، تر. عبد الفتاح الديدي، دار المعارف، مصر، 1971، ص. 27.

العلوم]...إن لغة الكلام تتجنب أنواعا من اللبس تقع فيها إشارات المنطق الرمزي)[40]. إن الفكر يتوسل إليه بالعلامتين اللسانية والرمزية على السواء.

لقد بدأ الفكر ينتقل من البحث في "حالة الأشياء" إلى البحث في "مكوناتها" التي تتألف من مادة وشكل، ومن هنا تباينت اتجاهات الفلسفة في النظر إلى المعرفة من جهة المادة أو من جهة الشكل. وترتب عن ذلك الاهتمام بنشاط الإدراك بنوعيه الحسي والمتعالي. إنه الفعل الذي ينشأ في الوعي عن طريق الأثر الذي يحدثه موضوع العالم العياني، ؛ ولهذا الفعل مداخل حسية تسمح بتحقيق شراكة بين الكائن الحساس والشيء المحسوس؛ إذ يرتسم في ذهن الإنسان شكلا مطابقا للأشياء؛ ثم إن المعرفة ذاتها يحصل لها أن تمتلك شيئا ما عن الأشياء المرتسمة في الذهن. وضمن هذه الشروط لسنا بحاجة إلى نظرية دقيقة للتمثيل؛ لأن (التمثل هو المعطى الأولي الذي ألاقيه عندما أبدأ بالتفكير)[41]. إن هذا الضرب من المعرفة له المشروعية في إعادة تأليف المفاهيم السيميائية التي تتسم ببعض التعقيد من زاوية أن التمثل العقلي يتوافر على الطبيعة نفسها التي تتوافر عليها الصورة.

قلما تسمح الأفلاطونية الجديدة بوصفها أمشاجا فلسفية من الفيثاغورية والأفلاطونية والأرسطية والرواقية وبعض المعتقدات الغنوصية والميثولوجية مع نصب العداء للأبيقورية للإقرار بحالة الانسجام داخل الواقع الحسي الذي أصابته هالة التشظي عندما انفصل عن المبدأ الأسمى إلا إذا ارتبط بما هو فوق الحس، ولا سبيل إلى جمع شتاته ما لم يرد إلى أصله. وما كان مدعاة للحيرة سؤال **فورفوريوس**: هل في الإمكان تصور وجود للمعاني الكلية مستقلة عن العقل؟! وهل يمكن أن يكون لأي نسقية وجود ما لم يستند الفكر إلى قواعد؛ وهو يتطلع إلى النفاذ إلى أغوار الطبيعة؟ وعليه فإن منظور الأفلاطونية الجديدة لمسألة التمثل بوصفها العلاقة بين الفكرة والشيء الذي يمثلها غير مطروحة. ولكن هي تلك الفكرة التي تشتق من الفكرة التي تعود إلى المبدأ الأسمى؛ ومن المحتمل جدا أن تنبثق عن

---

(40) ينظر أندريه لالند، العقل والمعايير، تر. نظمي لوقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1979، ص. 184.

(41) سامي أدهم، إيستمولوجيا المعنى والوجود، نقد التطورية، ص. 12.

الشيء الذي هو في حالة اشتقاق، بل في حالة تشتت مستمر للوحدة الأصلية.

وغالبا ما تم انخراط اللغة في التعبير عن الفكر بوصفه علامة دالة على العلاقة بين المادة والشكل ضمن المقاصد السيميائية القديمة والقرسطية. وقد فتحت الأفلاطونية الجديدة المجال أمام اصطراع المذاهب الاسمية والواقعية والتصورية التي كانت لها حظوة بارزة في التفكير السيميائي الحديث. ولا غرو أن تندمج اللغة في تصنيفات العلامات لدى روجي بيكون لتصبح أحد الانشغالات السيميائية بعدما شرع النزوع التجريبي الغامض المشوب بالتصورات الميثولوجية يلوح في الأفق. لقد تبين أن اللغة بدون التمثل تكون أقرب إلى اللغو لافتقارها إلى المعنى والقدرة على تقبل التغييرات التي تطرأ على الذات العارفة؛ ومن ثم فاللغة تعد من صميم قضايا الفكر والوعي والمبدأ الرمزي الذي يتجاوز فكرة الوساطة بين جهاز المعرفة وآلياتها.

دفع روجي بيكون العلامات إلى الاتحاد مع اللغة والفكر؛ ولكن إشكالية التناظر بين الفكر بوصفه علامة وبين العلامة اللسانية بقيت عالقة. وكان لا بد من انتظار فلاسفة الدلالة والمناطقة الرمزيين ليتناولوا هذه الإشكالية بنظرة لا تخلو من اعتساف وتطرف، ولا تسمح بالوقوف على الأصالة العميقة المتضمنة في الأسئلة الجوهرية التي طرحها **سامي أدهم** (أين يوجد المعنى؟ وأين يظهر؟ هل هو موجود بدون الكلمة؟ وما هو وضعه بالنسبة لجهاز المعرفة (الوعي، التمثل، الذات، الموضوع)؟ فهل هو في الوعي؟ في التمثل؟ أم في الذات والموضوع معا، أم يخترق كل هذا الجهاز برمته؟)[42]. إن حقبة ما قبل الديكارتية قدمت بعض الدعاوى التي كانت بمثابة المقاربات المحتشمة لتلك الأسئلة التي نذرت السيميائيات نفسها لمحاولة الاقتراب منها اقترابا يتراوح بين السيميوزيس وتخوم التأويل.

فمن جهة فإن العلامة اللسانية تحكمها العلاقة الاعتباطية بين الصوت والعنصر المعقول ومن جهة أخرى فإن العلامة هي - أيضا - نتاج العلاقة بين الفكر والشيء. وهذا الشيء سواء أكان مرجعه ذهنيا أم واقعيا فإن العلاقة تكون طبيعية. فلكي تضطلع اللغة بوظيفتها وجب التعامل مع هذه الإشكالية من منطلق أن

(42) سامي أدهم، إبستمولوجيا المعنى والوجود، نقد التطورية، ص. 15.

يكون صوتا طبيعيا. لقد أجهد بعض فقهاء اللغة أنفسهم في البحث عن علاقة مناسبة بين الصوت اللغوي ودلالته مثلما فعل ابن فارس في معجم مقاييس اللغة؛ حيث أراد أن يقيم روابط بين المعاني الجزئية لوحدة معجمية مع المعنى العام الذي يجمعها. وعلى الرغم من أصالة هذه المحاولات إلا أنها لم تثمر نتائج ثرية. وتاليا فإن اللغة بوصفها نسقا سيميائيا هي مرتبطة ارتباطا وثيقا بين عالمي الأعيان والأذهان.

لقد عبر **أبو حامد الغزالي** في أثناء تصديه لبيان رتبة الألفاظ من مراتب الوجود بأن (للشيء وجودا في الأعيان ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ، ثم في الكتابة...والوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلاد والأمم، بخلاف الألفاظ والكتابة فإنها دالتان بالوضع والاصطلاح)[43]. وهذا يظهر المنزلة التي حظيت بها التأملات السيميائية في العصر الوسيط لدى العرب والمسلمين، وكانت اللغة إحدى دعامات تفكيرهم؛ ولعل ذلك يهم بالدرجة الأولى الأنطولوجية والدلاليات والمنطق.

إن ما هو أهم أيضا التخفيف من غلواء المحاكاة التي ظلت ردحا من الزمن مهيمنة على متصورات العلامة في الفكر واللغة؛ ولا سيما أنه تم توريث تبجيل القدماء وبخاصة حكماء اليونان تبجيلا أوقعهم في نزعة توفيقية بين الإيمان والعقل أو بين النزعتين المدرسية والأرسطية من أجل نشدان حقيقة الوحدة الدينية وإشكالية الفلسفة اللاهوتية. إن فلسفة القرون الوسطى كادت تقترب من تفكير اللغة الذهنية على أنها نسق سيميائي قائم على المواضعة، وفي ذلك إقرار بأن العلامة من بنات إبداع البشر. ولكن التاريخ يعلمنا بأن ثمرة الثورات تتعرض للسطو من قبل الذين يحسنون الرصد والصيد؛ وهذا ينطبق على **ديكارت** الذي عرف كيف يسرق النار ممن سبقه من فلاسفة العصر الوسيط ليصبح **بروميثيوس** عصر النهضة.

بور رويال ونظرية العلامة

خصصت جماعة **بور رويال** الفصل الرابع من كتاب المنطق أو فن التفكير للحديث عن نظرية العلامة من حيث علاقة الأفكار والأشياء وكذا الأفكار

(43) أبو حامد الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، دار الأندلس، بيروت، ط. 3، 1981، ص ص. 46-47.

والعلامات، وسنلاحظ أن هذه الجماعة استغلت العلامة استغلالا لاهوتيا كما سيشير إلى ذلك دريدا، وهم ليسوا بدعا في ذلك فقد سبقهم إلى ذلك الفلاسفة السكولائيون في العصر الوسيط؛ إذ اهتم هؤلاء فقط بالنوع الثالث من تصنيف العلامات الذي قدمته جماعة بور رويال. فإذا عددنا موضوعا في ذاته وفي وجوده الخاص بمعزل عن الذهن وما يمكن أن يمثله فإن ما يمكن أن ننتهي إليها هو "فكرة الشيء" مثل فكرة الأرض والشمس، ولكن إذا نظرنا إلى الموضوع كما يمثله موضوع آخر فإننا بصدد فكرة العلامة(44). فالموضوع الأول يدعى علامة. إن مفهوم العلامة سيطرح الشيء الذي سيقوم بالتمثيل والشيء الآخر الممثل، وأن طبيعة العلامة ستثير الشيء الثاني عن طريق الشيء الأول(45). وقد كونوا تقسيما ثلاثيا للعلامات لكونها أكبر الوحدات(46):

1 - **الأولى:**

أ - العلامات الأكيدة، مثل: التنفس / الحياة.

ب - العلامات المحتملة، مثل الصفرة بوصفها علامة محتملة لحمل النساء.

2 - **الثانية:**

أ - العلامات المرفقة بالأشياء، مثل: سحنة الوجه التي هي حركات النفس وهي مرفقة بهذه الحركات التي تدل على الأعراض وعلامات المرض هي مرفقة بهذه الأمراض.

ب - العلامات المنفصلة عن الأشياء، مثل: تضحيات القانون القديم/ علامات عيسى المسيح عليه السلام

إن النوعين الأول والثاني من هذه العلامات فهي لأسباب لاهوتية تتعلق بالتفكير حول النتيجة السيميائية(47).

---

(44) Antoine Arnauld & Pierre Nicole, La logique ou l'art de penser, éd. Flammarion, 1970, p. 80.

(45) Ibid, p. 80.

(46) Ibid, pp. 80-82.

(47) Sylvain Auroux, La philosophie du langage, p. 86.

3 - الثالثة :

أ - العلامات الطبيعية التي لا ترتبط بفانتازيا الإنسان، مثل: الصورة في المرآة. إنها علامة طبيعية للتي تمثلها.

ب - **مؤسسة** institution وهيئة établissement، وتتفرع إلى فرعين:

ب[1] - في علاقة مع الشيء: كلمات/فكر

ب[2] - لا توجد علاقة مع الشيء: حروف/كلمات.

إن القسم الثالث من العلامات يتعلق - في نظر **سلفيان أورو**(48) - باللغة والقدرة التمثيلية للكائن الإنساني كما هي. ولكننا نقف على النظرية السيميائية للقديس **أوغسطين** عندما نقابل بين القسمين الأولين والقسم الثالث في دعوى **بور رويال**(49)، وموطن التلاقي يتمثل في أن **أوغسطين** ميز بين العلامات الطبيعية (النار والدخان) التي لا ترتبط بأي قصد من قبل النفس وعلامات النفس التي هي معطاة سلفا. إن منطق **بور رويال** يظهر ولاءه لفلسفة **ديكارت** وهو يهاجم **أرسطو**. إن **ديكارت** يرى (أن الفكرة هي صورة لأفكارنا التي عن طريقها نكون مباشرة على وعي بهذه الأفكار نفسها. فهناك إذن فكرة واحدة، وتاليا فكرة العلامة)(50). وهذا سيحدو بنا للتساؤل عن مفهوم العلامة في الخطاب الفلسفي المعاصر وعلاقتها بالسيميوزيس وتخوم التأويل.

---

(48) Ibid, p. 87.

(49) Ibid, p. 86.

(50) ينظر تاريخ الفلسفة **ديكارت** ص. 94 وما بعدها.

الفصل الثاني

مفهوم العلامة

في

الخطاب الفلسفي الحديث

القسم الأول

بمثل ما برزت ثنائيات فلسفية كبرى ومن أهمها "المادة والشكل" و"العقل والإيمان" سيتم مواجهة ثنائية النفس والجسد بتصورات أخرى[1] في القرن السابع عشر. فبعدما ورثت الفلسفة عن **أرسطو** رؤيته الأنطولوجية والميتافيزيقية رأى بعض أشياعه من فلاسفة العصر الوسيط أن النفس هي في إمساك الجسد وهي صورة له ليس إلا. بينما سيقدم **ديكارت** مقاربة أخرى فحواها أن المادة والروح لا يتوفران على الطبيعة الأنطولوجية نفسها؛ بيد أن تصوره لعلاقة الاتصال بين النفس والجسد لا تخلو من سذاجة حاول أن يتداركها مبدأ الاتصال لـ: **مالمبراش ولايبنتز**؛ ولهذا ستختفي ثنائية الفكرة - الشكل من دائرة الاهتمام بعدما ظلت مدة غير يسيرة تطبع تاريخ التفكير الفلسفي بطابعها الخاص لدى **أرسطو** وفي العصر الوسيط.

وبما أن الديكارتية كانت متشبعة بروح التفكير الرياضي، ومنكبة على البحث عن قوانين العلم الطبيعي واستكشاف العلاقات التي يمكننا أن نصوغها صوغا رياضيا وفق قواعد عامة تتسم بالدقة والوضوح. بيد أن الأنموذج العلمي الأعلى الذي اصطنعه **ديكارت** دون أن يشمله بعين النقد الفاحصة؛ لهذا كان محل انتقاد من قبل **هوسرل** الذي رأى فيه ذلك التأثير المشؤوم لردح طويل من الزمن؛ ولا سيما "تأملاته". (كان يبدو لـ"**ديكارت**" أنه من الطبيعي أن يتخذ العلم الكلي شكل نظام استنتاجي، يقوم كل بنائه، بحسب النظام الهندسي، على أساس من البديهيات، يكون قاعدة مطلقة للاستنتاج. إن بديهية اليقين المطلق بالأنا وبمبادئه البديهية الفطرية، تقوم لدى "ديكارت" بالنسبة للعلم الكلي، بدور شبيه بالدور

(1) رينه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر. كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط. 3، 1982، ص. 23.

الذي تقوم به البديهيات الهندسية في الهندسة. بيد أن الأساس أعمق هنا أيضا مما هو في الهندسة، وهو مدعو إلى أن يؤلف الأساس الأخير للعلم الهندسي ذاته)[2]. لقد تم النظر إلى الفكرة على أنها ذات حمولة سيميائية؛ وهذه الروح سيكون لها تأثير كبير في منطق **بور رويال** وبخاصة القواعد العامة للغة التي امتدحها **تشومسكي**. إذ أسهم في بناء منطق جديد ينطوي على مقاصد روح علمية كانت إرهاصا لميلاد المنطق الجبري لاحقا وجبر العلامات على وجه التحديد.

إن **ديكارت** الذي ابتدع الشك بوصفه ضربا من التفكير وسبيلا يهدي العقل الذي هو أعدل قسمة بين الخلق[3] آمن بيقينية الأفكار كما ارتسمت في نسقه الفلسفي الذي أعتق العقل، وأسلم له الثقة في قدرته على الإبداع؛ ولا يخفى على المتضلعين من تاريخ الفلسفة استثمار **ديكارت** للبرهنة الأنطولوجية للقديس أنسلم الذي سيستوحي منه **غريماس** مربعه السيميائي. ولا غرو أن ينتفي أن يكون التمثل من الطبيعة نفسها لما يمثله؛ ولا سيما أن فهم الفكرة يستطيع أن يعلل الروابط بين الأفكار بما يسمح بتعريفها، ويظهر خصائصها العملية. إن الإدراك سيتوقف أن يعد بوصفه الفعل المشترك للحاس والمحسوس.

لقد خصص **ديكارت** خطاب حول المنهج لبسط أسس جديدة للتفكير المنهجي الذي سيسمح بالفصل بين الميتافيزيقا والفيزيقا، فذكر القواعد الأربع: الحدس (البداهة) والتحليل وقاعدة التركيب والإحصاء والاستقراء. وإذا كان **أفلاطون** اعتقد بثبات المعنى اعتقادا بارمنيدسيا فإن **ديكارت** لم ير في اختلاف الآراء حجة على تفاوت العقول ومنازلها لدى الناس (وإنما ينشأ من أننا نوجه أفكارنا في طرق مختلفة)[4]، كتب **اسبينوزا** رسالة في إصلاح ملكة الفهم (entendement)، فأشار إلى أربعة أنواع من الإدراك منها ما يكتسب بالسماع عن

(2) أدموند هوسرل، تأملات ديكارتية أو المدخل إلى الفينومينولوجيا، تر. تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة والنشر، 1958، ص. 54.

(3) Descartes, Discours de la méthode, présenté par Omar Mehibel, éd. ENAG, Algérie, 1991, p. 3.

(4) رينيه ديكارت، مقال عن المنهج، تر. محمود محمد الخضيري، مر. وتق. محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1985، ص. 162. وكذلك تر.جميل صليبا، تق. عمر مهيبل، دار موفم للنشر، الجزائر، 1991، ص. 3.

طريق (علامة اصطلاحية تواضعية)[5]، ولكنه انتقد هذا الضرب من الإدراك لأنه غالبا ما يقود صاحبه إلى الضلال.

ولهذا فإن **سبينوزا** وقف على صحة الفكرة هي مختلفة عما هي فكرته، وقد أعمل في ذلك منهجه الهندسي في عرض أفكاره. فالدائرة في نظره شيء وفكرة الدائرة شيء آخر غيرها؛ وعليه فإننا نقف على فصل بين الدال والمدلول في النسق الفلسفي الحديث لدى **ديكارت واسبينوزا**؛ إذ إن (المنهج الصحيح لا يتمثل في البحث عن العلامة التي تعرفنا بالحقيقة بعد الانتهاء من اكتساب الأفكار، وإنما هذا المنهج هو الطريق إلى الحقيقة ذاتها أو إلى ماهيات الأشياء الموضوعية أو إلى الأفكار (فجميع هذه الألفاظ لها دلالة واحدة)، مبحوثة حسب الترتيب المطلوب. وفي المقابل، لا بد للمنهج أن ينظر في عمليتي الاستدلال والفهم، أي أن المنهج ليس الاستدلال ذاته الذي نفهم به علل الأشياء، ولا هو فهم هذه العلل، بقدر ما أنه فهم الفكرة الصحيحة بفصلها عن الأفكار الأخرى وببحث طبيعتها... إن المنهج لا يعدو أن يكون إلا المعرفة التأملية، أو فكرة الفكرة)[6]. إن **سبينوزا** عبر بوضوح عن أهمية الفكر من حيث هو تأمل يتجاوز حدود التعرف إلى العلامة إلى طلب المنهج الذي سبيله الفهم والاستدلال. علما بأن الاستدلال بوصفه وجها من وجوه المنطق سيعد ركيزة من ركائز المعرفة السيميائية التداولية.

لقد انتهى **ديكارت** إلى الإيمان بوجود جوهرين "الفكر والامتداد" بعدما انتقد تصنيفات الصور الجوهرية. وهذا ما يجعلنا نعتقد أن مع **ديكارت** أصبحت الفكرة علامة تختلف عن دعاوى الأرسطية والنزعة السكولائية، وتصبح قابلة للاستدلال العقلي. فبما أن الفكرة صورة للأشياء فهي ذات طبيعة تمثيلية؛ ومن ثم فقد قدم المعرفة تقديما استعاريا فشبهها بالشجرة التي جذورها الميتافيزيقا وجذعها الفيزيقا وفروعها العلوم الأخرى. وحسب **سبينوزا** لا يوجد أي شبه بين الدائرة وفكرة الدائرة. فتعريفها من الوجهة العقلية وليس اللفظية هو غير ماهيتها، بل هو تعبير عن خصائصها. كما سيقوم **لايبنتز** بتعديل المثل السائر "لا يكون في

---

(5) سبينوزا، رسالة في إصلاح العقل، تر. جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس، ص. 32.
(6) م. س.، ص. 37.

العقل شيء لم يسبق في الحس" بإضافة عبارة "إلا العقل نفسه أو من يتعقل".
فكل من **ديكارت** و**سبينوزا** و**لايبتز** أظهروا ثورة فكرية في نظرية المعرفة يمكن أن نجد ظلالها السيميائية موزعة في ثنايا الدعوى الفلسفية المطروقة ومنها العقل والأفكار والإدراك وملكة الفهم والمنهج العلمي.

عرف العقل الإنساني مع **ديكارت** تقدما لم يسبق له مثيل في التفكير الفلسفي القديم على الرغم من سخرية **فولتير** اللاذعة من فلسفة **ديكارت** التي كتبت - في نظره - كما كتبت الروايات؛ ومها يكن فإنه لم ينافس أحد من الفلاسفة **أرسطو** في التأثير الكبير والممتد في تاريخ الفلسفة سوى **ديكارت**. فقد حرر العقل من المتصورات الأرسطية ومن فكرة العقل الفعال السائدة في القرون الوسطى؛ ولهذا نلفيه يقول في التأمل الثاني (يفترض الفكر -وقد تحرر تحررا كاملا- أنه من غير الممكن ألا يكون موجودا، بحد ذاته، هو الذي يعتبر كل الأمور باطلة، يوم يخامره أقل شك في وجودها. بهذه الطريقة، ذات النفع الكبير، يتيسر للفكر أن يميز بين الأمور التي تخصه، أي التي تخص الطبيعة الذهنية، والأمور التي تخص الجسم)[7]. سيكون لا محالة لهذه الثورة الديكارتية ثمرات طيبات في تأملات فلسفة اللغة؛ ولا سيما بعد تحرير العقل والأفكار من المخلفات الميثولوجية واللاهوتية.

على الرغم من ثراء الإبداع الفني القديم لم يثر حساسية التفكير الديكارتي على النحو الذي أثارته المشكلات اللاهوتية والحرص على استكشاف القدرات الإبداعية الخلاقة للعقل الإنساني من أجل صوغ منهج سليم يهتدي به التفكير البشري. وتأتي الهيدجيرية بوصفها رد فعل على هذا المنطق الثنائي الذي أسر التفكير الفلسفي ضمن قوالبه ليدعو إلى استعراض الوجود واستدعائه في العالم قصد الحوار والإنصات إليه؛ ولا سبيل إلى ذلك إلا عن طريق اللغة والشعر. ومن هنا فإن وظيفة السيميائيات استكشاف هذه الجماليات وأشكالها التعبيرية، ونقد دعاواه.

لقد قذفت المطارحات الديكارتية الوجود الإنساني إلى عالم يفتقر إلى حرارة المعنى، وصوبت رؤيته إلى فهم وجوده وفق منطق الثنائيات؛ حيث أسرته مفاهيم

(7) رينه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر. كمال الحاج، ص. 33.

الذات والموضوع، النفس والجسم.. إلخ. بعدما كان العقل في القفص الأرسطي لا يرى إلا الهيولي والصورة والقوة والفعل.. إلخ.. إن الديكارتية وإن جاءت إلى الأرسطية لتزيح هيمنتها عن الجسد الفلسفي الذي أنهكته السكولائية أيضا بصورانيتها إلا أنها رسخت الفرقة بين المعرفة وموضوعاتها، وفصلت بين الذات العارفة والموضوع الذي لا يتماهى معها، وكان لا بد من انتظار الهوسرلية لكي تخلصنا من هذا العالم المفعم ببرودة المعنى وجفاف الدلالة، ويبرز التباين بين المعنيين المستقل والتابع مع الحرص على قواعد كونية عامة وقبلية[8]؛ ولا غرو أن خطاب الحداثة، بهذا الاتجاه الذي قدمته لنا العقلانية التقليدية، تصبح بيانا صريحا على الحكم بالعقم على معنى وجود الإنسان في العالم، ومن ثم فقد أسلمته بلا رحمة إلى جحيم الأداتية؛ وهذا ما حاولت التداوليات أن تتداكه بانتصارها إلى فلسفة التواصل وفضيلة الحوار.

ستصبح إرهاصات المنطق الرمزي وملامحه ضربا من المعرفة السيميائية التي تدل على طبيعة الأنساق الفكرية وطرائق تبادلها ضمن شراكة الآخر، وتتعامل مع الفكر على أنه لغة جبرية وإجراءات حسابية. وهذا المنحى بدأت طلائعه تلوح في الأفق مع **هوبز** و**كوندياك** وبخاصة **لايبنتز**، وصارت ثورة الأفكار ذات طبيعة رقمية وليست قياسية؛ حيث استبدلت الأوهام الكاذبة والخاطئة بالحقائق الواضحة والناصعة[9]. يشتق المونادا لدى **لايبنتز** من معنى القوة وهو جوهر بسيط لا يقبل القسمة إلى أجزاء أخرى، وإنما يدخل في تركيب مع المونادات الأخرى. وهذا شبيه إلى حد ما بتقسيم العلامة اللسانية إلى وحدات صغرى تتمثل في الفونيمات؛ ولكن **لايبنتز** واجه فكرة التناهي بقانون تشتق منه مخالفا مصادرة "وضوح الأفكار" لدى **ديكارت** كما أنه لاحظ في أثناء تصنيفه للعلوم إلى ثلاثة أنواع بأننا (في حاجة إلى علامات لأفكارنا حتى نستطيع تبادلها مع الغير أو تسجيلها لاستخدامنا الخاص، وربما إذا اعتبرنا بكل العناية الممكنة هذا النوع

---

(8) رومان ياكبسون، الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، تر. علي حاكم صالح وحسن ناظم، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ط. 1، 2002، ص. 18.

(9) ينظر جان فال، الفلسفة الفرنسية من **ديكارت** إلى سارتر، تر. الأب مارون خوري، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط. 3، 1982،ص. 17.

الأخير من العلم وجدنا أنه يتناول الأفكار والكلمات)[10]. وهكذا فإن التمثل صار لغة رقمية محكومة بنسق له سننه الخاص، ولا يرتبط إلا به.

لم يعد الفكر نفسه موضوعا للحدس، بل بدأ يأخذ مسارا سيميائيا دقيقا يحتكم إلى ثلاثة مبادئ للتحليل حددها **لايبنتز** في مبدأ الهوية ومبدأ السبب الكافي ومبدأ الاتصال؛ وهكذا صار الفكر بوصفه علامات يتمتع بما ستتمتع به العلامات اللسانية من خصائص منها مبدأ الاعتباطية؛ وعلى الرغم من هذا التقدم الكبير في التعامل مع اللغة على أنها منظومة رمزية ذات خصيصة رقمية إلا أن هذه المكتسبات سرعان ما بدأت تتقهقر بالعودة إلى الوظيفة القياسية للغة؛ ولم تجد من يدفع بها إلى حدودها القصوى بعدما أسدت فلسفة العصور الوسطى خدمات جديدة للعلامات كانت بمثابة الإرهاصات الحقيقية لميلاد السيميائيات الذي سيعلن **جون لوك** على صعيد التصور والمصطلح، وسيستثمره **ش. س. بورس** في العصر الحديث ليصبح نظرية سيميائية ذات نسق معرفي متكامل؛ ولم تعد العلامة دليلا لسانيا فحسب، بل أصبحت أنموذجا لكل نشاط دلالي.

ظل السيميائيون الأوائل منشغلين بالعلامة في القرن الثامن عشر يحدوهم الطموح لإنجاز نظرية عامة للغة والدلالة من أمثال **جون لوك** و**لايبنيز** و**كونديلاك** وحتى **ديدرو** وانتهاء بالسيميائيين المعاصرين. لقد ورثت الفلسفة عن **ديكارت** و**مالبراش** فكرة "القانون العام" و"طبيعة الأشياء" (من حيث إنها نسب وعلائق متفرعة عن هذه الطبيعة)[11] مما سنلفي هذه الأفكار تعتمل في التفكير السيميائي. وسنقف على إسهامات هؤلاء الفلاسفة متفرقة في هذا البحث، وموزعة على فصوله. أسهم جون لوك في استخلاص الخصائص الرقمية للعقل أكثر من غيره؛ وذهب إلى حد الاعتقاد بأن الفكر مثله كمثل اللغة يتصف بالاعتباطية.

على الرغم من أننا لم نلف فكرة "الاعتباطية" تتردد في منطق **بور رويال**. ومثلما جرت العادة فإن **لوك** و**لايبنتز** خصصا الجزء الأخير من مؤلفيهما "محاولة في ملكة الفهم الإنساني" و"محاولة جديدة في ملكة الفهم الإنساني" لتصنيفات

---

(10) ج. ف. ليبنتز، كتاب أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، ، تر. وتق. أحمد فؤاد كامل، دار الثقافة، مصر، 1983، ص. 353.

(11) جان فال، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارت، تر. الأب مارون الخوري، ص. 44.



العلوم فأقرا السيميائيات (نظرية العلامات) ضمن أصناف العلوم. وكما رددنا أو سنردد بأن **لوك** كانت له قصبات السبق في ميلاد السيميائيات تصورا ومصطلحا من حيث إنه حاول أن يقترب من إشكالية اللغة، ومن ثم الانخراط في الإشكالية السيميائية؛ حيث راهن على مبدأ العمومية (généralité). فهو الشرط الأساس للتواصل الذي يضمن فرادة الكائنات الإنسانية، وتاليا يفسر السيرورات السيميائية التي تصطنعها ملكة الفهم البشري. لقد ظل المذهب الفطري يردد أننا لكي نقف على صحة الأفكار حول الأشياء يكفي أن نهدي أذهاننا، ونوجهها إلى طبيعتها القارة وعلاقاتها الثابتة.

لا يؤمن البحث الإبستيمولوجي بتطور المعنى وإنما يؤمن بتغييرها. فاستدعاء الشيء إلى الذهن محاولة فيها من العسر والجهد والكد أكثر مما فيها من اليسر الذي تمليه الأفكار الفطرية التي تنتصر إلى ضرب من المحايثة الساذجة التي تزعم أنها تقوم ببلورة المعاني الفطرية المنزهة عن الأحكام التحفيزية، وتهتدي إلى وجود الله دونما حاجة إلى محفزات عقلية. لأن المذهب الفطري يستجيب للنبوغ الفردي وقدرته الإلهامية لدى البشر، ويؤمن بأن العلامات نابعة من معطى سابق على التجربة. يشكك **جون لوك** في دعاوى المعاني الفطرية لافتقارها إلى العمومية والثبات والكلية؛ وأن تصوراتها عن وجود الله لا تخلو من خلط واعتساف وعدم تماسك في الطرح.

ينتهي **لوك** من نقده لنزعة الأفكار الفطرية بنفيها، والتسليم بالرأي الشائع الذائع لدى بعض علماء التربية من أن الطفل يولد صفحة بيضاء لم يكتب عليها شيء وستقوم التجربة بوضع العلامات الأولى عليها. وتندرج هذه الأفكار ضمن النزعة التجريبية التي سادت الفلسفة الأنجلوسكسونية وبخاصة الإنكليزية منها؛ غير أن **ماكولفسكي** لا يرى في نظرية **لوك** الأصالة التي يعتقدها الكثير. (فنحن نجد عرضا سابقا لها في كتاب **أرسطو** "النفس"، ثم عند الرواقيين والأبيقوريين. وقد سبق أن شبه **أرسطو** والرواقيون نفس الطفل عند الميلاد بـ"لوح مصقول". وفضلا عن ذلك فإن لوك في إقراره التجربة مصدرا وحيدا لكل معرفة مسبوقا **ببيكون وهوبز**. إلا أن الفضل يرجع إلى **لوك** في أنه قدم تطويرا لتلك النظرية، وقدم حججا لإثباتها على نحو شديد العمق ...**فالتجربة هي مصدر أفكارنا جميعا.**

وكل معرفتنا مبنية عليها)[12]. إن السيميائيات اللوكية تنطوي على روح سبينوزية في نقدها للمذهب الفطري ولمحايثته الساذجة، وتذهب اللوكوية مذهبا أقرب إلى التطرف في إيمانها بالنزعة الفكرية (idéisme).

لم يدع **لوك** تفكيره يسقط في شرك لا معقولية الكليات الأنطولوجية التي تفرضها المشاركة في الوجود بوصفها ضربا من العلاقات التي تربط بين الأفكار ينضاف إليها التماثل أو التغاير والإضافة (إن كل فكرة كما هو مفكر فيها تأوي حدثا فرديا؛ لأن أفكارنا هي علامات، وأن العمومية تتعلق بالدلالة)[13]؛ لأن المعرفة هي بحث عن إدراك التوافق من عدمه بين الأفكار؛ وهذا الإدراك يتجلى في أحكامنا. والحكم له علاقة بإدراك المعنى عن طريق العلامات؛ ولا سيما ذلك من العلامات الذي ينهض على مبدأ المشابهة الذي أثار جدلا كبيرا في السيميائيات الحديثة كما أثار نقاشا واسعا لدى بعض الفلاسفة مثل **لايبنتز وراسل وبورس وإيكو**؛ لكن ما يعنينا هنا أن **لوك** لم يمل كل الميل إلى فكرة المشابهة التي ترسخها فينا التجربة. فهو لا يساند أن بياض الطباشير يشبه بياض الحليب[14]؛ وذلك بغية الوصول إلى صنف البياض عندما نهم بترتيب أفكارنا وتصنيفها بواسطة العلامات التي دشنها **روجي بيكون**.

إن التجريد خصيصة من بين الخصائص الثلاث التي يتصف بها النشاط الفكري، ويطبق على الأفكار البسيطة أما الخصيصتان الأخريان فناتجتان عن الأفكار المركبة التي تنشأ عن التوليف، وتنبثق عن العلاقة. وسبق أن أومأنا إلى خصيصة العمومية بوصفها أثرا من آثار العقل. وهي شيء أصلي في اللغة، وبفضل العلامات يتم التواصل بين الأفراد. فالموجودات كل الموجودات -في نظر **لوك**[15]- هي خواص بما في ذلك الأفكار والكلمات العامة، وتتأتى أهمية العمومية في أنها لا تنطوي إلا على الإمكانية التي تتيح للعقل كي يضفي على خواص عديدة التمثيل والدلالة. إن هذه الدلالة ليست قارة في العقل، وإنما هي

---

(12) ألكسندر ماكوفلسكي، تاريخ علم المنطق، تر. نديم علاء الدين وإبراهيم فتحي، دار الفارابي، بيروت، ط. 1، 1987، ص. 359.

(13) Sylvain Auroux, La philosophie du langage, p. 91.

(14) Ibid, p. 91.

(15) Ibid, p. 88.

علاقة أضيفت إلى تلك الخواص. وأن المعرفة تتوسل إلى إدراك هذه العلاقات بين الأفكار سواء أكانت متلائمة أم غير متلائمة. لقد حدد لوك المعرفة في ثلاثة فروع، وخص فرعا منها بـ: "نظرية العلامات" أو "المنطق"؛ ومن هنا وجب التساؤل مع **جورج كالينوفسكي**(16) هل ابتعد **بورس** كثيرا عن لوك حينما أدرج السيميائيات في المنطق في معناه العام؟

اهتمت فلسفة القرن التاسع عشر أيما اهتمام بإصلاح ملكة الفهم والنظر في الطبيعيات والسياسة وشيوع روح البحث الهندسي لدى **باسكال** و**اسبينوزا** وإن اختلفا في تصوراتهما له على الرغم من أن بعض الفلاسفة ميزوا بين علوم الطبيعة وعلوم الإنسان؛ ولا غرو أن يصفه **نيتشه** بأنه قرن العقل والإرادة(17). ولقد كان تساؤل باسكال مشروعا عندما بدا له أن فن الإقناع الذي يرادف السيميائيات لدى **أفلاطون** يسعى إلى افتكاك الإعجاب والاقتناع لأن الطبيعة الإنسانية محكومة بالهوى أكثر مما هي محكومة بالعقل أو هي ذات روح "قيرسية" كما وصفها بها **كروتز**.

كان التفكير السيميائي ينطلق من متصورات غائية متعالية؛ بيد أنها كانت تطرح مشروعها على أساس قاعدة اللغة وبخاصة لدى **هوبز** و**جون لوك**. في الوقت الذي كان فيه إيديولوجيو القرن الثامن عشر يرون بأن المسكن الحقيقي للإيديولوجية المثالية هو العلامة؛ ولهذا حاولوا أن يستعيدوها من أجل بيان تجذرها في الواقع؛ لأنها قد وجدت حضورها ضمن إطار موضوعات حرة داخل مجتمع منظم؛ ولا سيما أن العقل في هذا العصر استهوته شهوة بناء الأنساق الفلسفية الكبرى والتطلع إلى التركيب كما هو الحال لدى الفلسفة النقدية الكانطية؛ حيث تبلوت سيميائيات مثالية مع **بركلي**، وقابلتها سيميائيات تجريبية مليئة بروح الشك مع **هيوم**، وسعت الكانطية إلى التخفيف من غلواء التجريبية الهيومية.

وهذا لا يعني أن سيميائيات القرن الثامن عشر حازت قصبات السبق، بل كثيرا ما نجد بعض المحاولات الفلسفية لم ترق إلى مستوى الدفع بالعقل إلى

(16) Voir Georges Kalinowski, Sémiotique et philosophie, A partir et à l'encontre de Husserl et de Carnap, éd. Hadés-Benjamins, Paris-Amesterdam, pp.13,14.

(17) ينظر إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، القرن التاسع عشر، تر. جورج طرابيشي، ص. 187.

أعلى مقامات التجريد، فبقيت رهينة الإيديولوجية؛ ولهذا قلنا بأن الإيديولوجية وسمت سيميائيات هذا القرن بميسم الاختلاف بين النزعتين الطبيعية والعقلية، وعملت على تقويض المذاهب الفلسفية الكلية التي وضع معالمها **ديكارت** **واسبينوزا** **ولايبنتز** وغيرهم. إن **لايبنتز**[18] كان قد أشار إلى اعتباطية العلامة اللسانية، ونبه إلى أن اللغة هي من أقدم تحف الشعوب قبل ظهور الكتابة والفن، وانتصر لفكرة "اللغة العالمية" التي قاومها **فيتجنشتاين** مقاومة عنيفة؛ وذلك لأن اللغة تنمو نموا عضويا وإلا ستكون فاقدة لمبررات وجودها. ولكن أغلب التصورات الفلسفية ظلت مدينة لتأثير **نيوتن** **ولوك**؛ ولا غرو أن يقول **دالمبير**[19]: (يمكننا القول إن **لوك** ابتدع الميتافيزيقا، مثلما ابتدع نيوتن الفيزيقا)؛ وعليه بدأ الصراع بين الطبيعة والذهن يتجلى في الصراع بين الميتافيزيقا والفيزيقا؛ وسيتجلى ذلك الصراع أيضا بين السيميائيات التجريبية والكانطية حاولت أن تجد توافقا لها في سيميائيات ش. س. بورس.

لقد بدأت السيميائيات تستعيد - اليوم - هذا المسار الذي أبطلت الثورة البرجوازية حركته، وأثقلته التاريخانية الهيجيلية والنزعة التجريبية والوضعية المنطقية، ثم ما لبثت أن انضافت أسئلة أخرى لهذه الانشغالات داخل حقل العلامة ذاتها، وتمثلت في البحث عن أنماط العلامات وتصنيفاتها وحدودها ومتراجحاتها؛ حيث صار العلم يسائل هذه المتصورات السيميائية للغة حتى يتسنى لها الحديث عن علمية بقية الأنساق السيميائية الدالة التي لا ترتكز على العلامة اللّسانية بغية إيجاد إطار تنظيمي لها، والوقوف على إبدالاتها في ظل تحولات النماذج في حركة تاريخ المجتمع.

ولهذا كان لزاما على اللسانيات أن تراجع جهازها المفاهيمي في ضوء هذه التساؤلات الحادة؛ ولا سيما أنها طرحت مشروعها حول اللغة على أنه علم قائم بذاته له موضوعه ومنهجه وتلك مواصفات كل علم ديدنه البحث عن القواعد العامة التي تتحكم في الظواهر مهما تعددت أشكالها، وتباينت صيغها. فإذا تمكنت

---

(18) G. W. Leibniz, Nouveaux essais sur l'entendement humain, éd. Garnier-Flammarion, Paris, 1966, p. 245.

(19) ينظر إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، القرن التاسع عشر، تر. جورج طرابيشي، ص. 13.

أن تؤكد إمكانية وجود أنساق دالة كثيرة في اللغة فالأمر يختلف لعدم وجود نسق واحد؛ وإنما هناك جمع من الأنساق الدالة. إن لغة التواصل المباشرة الموضوعة من قبل اللسانيات تبدو أكثر فأكثر أنساقا دالة تنتج، وتمارس بوصفها "**لغات**"[20] Langages التي تحرص **كرستيفا** كثيرا على كتابتها بصيغة الجمع، وكانت منطلقا لتأسيس مجلة عنيت باللسانيات والسيميائيات.

وفي المقابل نلفي هناك أنساقا سيميائية دالة لا يرتكز وجودها على الأنموذج اللساني مثل لغة الإيماءة والمسرح ومختلف أنماط الخطابات البصرية وعلى رأسها بلاغة الصورة من تصوير فوتوغرافي وسينما وكذا الرسم والعمارة والموسيقى وما شاكلها من الفنون التي حظيت باهتمام الفلسفة بدءا من **بومجارتن وكانط وهيجل** ووصولا إلى **هيدجر وإنجاردن** والفلاسفة الأمريكيين. ومن هذا المنطلق استعملت كلمة العلامة للدلالة (على أنها إجراء بصري لتوصيل الفكر؛ وفي هذا الاتجاه نتحدث عن لغة العلامات وعلامات الكتابة...)[21]. تعد تلك الأنساق السيميائية الدالة لغات في نظر **جوليا كرستيفا** لكونها تمثل مرسلات لها باثون ومستقبلون يمتلكون أسننًا مشتركة وخاصة؛ وهذا دون أن تخضع لمواصفات قواعد اللغة اللفظية التي يضبطها نظام تركيبي خاص نسميه "النحو"؛ لأنه يكتسي طابعا مجردا بسبب عزله للعنصر اللغوي عن أسيقته.

إن السيميائيات بوصفها "العلم العام" تدرس الأنساق السيميائية اللفظية وغير اللفظية من منطلق أنها "لغات "Langages وأن العلامات تتمفصل داخل هذه الأنساق تمفصلا يحكمه تركيب قائم على مبدأ "التباين" الذي أشارت إليه لسانيات **دو سوسير** التي كانت مهتمة أيما اهتمام بأنساق اللغات الطبيعية. وراهنت على العلامات الاعتباطية في البنى اللسانية، ولكي يتسنى لها إقامة علم عام وشامل سينضوي تحته المشروع اللساني ذاته من الضروري أن تطرح السيميولوجية

---

(20) (أسس غريماس مجلة **Langages** مع ر. بارث، ج. دوبوا، ب. بوتي، ب. كيمادا. وقد التحقت بهم ن. رويت بعديا. ورد اسم المجلة في الجمع لاتساع موضوع اللسانيات الذي أضحى يشمل "مجموعة أنظمة الدوال بوصفها بنيات علاقية تراتبية") ج. كلود كوكي، السيرة الذاتية والعلمية لـ أ. ج. غريماس، تر. رشيد بن مالك، ضمن كتاب البنية السردية في النظرية السيميائية، ص. 65.

(21) J. Marouzeau, Lexique de la terminologie linguistique, éd. Paul Geuthner, 1969, Paris, p. 207.

(sémiologie) والسيميائيون أنفسهم عندما تتبين معالمها، ويتضح أمرها ما إذا كانت طرائق التعبير التي تستند إلى علامات طبيعية صرف مثل التعبير الكلي بواسطة الإشارات تندرج ضمن انشغالهم بهذا العلم الذي هم بصدد بنائه أم أن ذلك لا يحظى باهتمامهم.

وفي هذا السياق يتساءل **دو سوسير** (فإذا افترضنا أنه يشملها فإن موضوعه الأساسي سيبقى لا محالة مجموع الأنظمة القائمة على اعتباطية الدليل ...وبالفعل فإن كل وسيلة من وسائل التعبير في مجتمع من المجتمعات تعتمد مبدئيا على عادة جماعية، أو بعبارة مرادفة على التواضع...فنستطيع أن نقول إذن: إن الدلائل المتصفة بالاعتباطية التامة تؤدي أحسن من غيرها العملية الدلائلية في أمثل صورة لها)[22]؛ ومن هنا منح **دو سوسير** الامتياز للسان بوصفه نسقا سيميائيا دالا؛ لأنه من بين أكثر الأنساق التعبيرية تعقيدا وأوسعها انتشارا هي أيضا أشدها تمثيلا للخصائص السيميائية؛ وعليه تستطيع اللسانيات أن تصبح الأنموذج العام لكل السيميائيات؛ وذلك على الرغم من أن اللسان ليس سوى نسق خاص ومتميز من جملة الأنساق السيميائية المتعددة. وهو ما راهن عليه **رولان بارت**[23] في وجهة نظره المخالفة لرأي **دو سوسير** حول شمولية السيميائيات وخصوصية اللسانيات، وأكدتها **جوليا كريستيفا**[24] **وجاك دريدا**.

لقد انتصرت اللسانيات البنوية ولا سيما لدى كل من **دو سوسير ويامسليف** على وجه الخصوص للطابع الصوري للسان؛ مما جعل هذا العلم ذا طبيعة محايدة ونزاعة إلى التجريد الرياضي كما هو لدى **بروندال وهاريس** مثلا. ولا غرو أن تتداخل السيميائيات مع اللسانيات والمنطق في هذه المسألة التي أضفت عليها لغة غارقة في الصورنة، وتتجلى في سيميائيات **ش. س. بورس وغريماس**. دون إهمال المعطى الاجتماعي الذي عرف توسعا من قبل السيميائيات، وبات يشكل مرتكزا معرفيا لا يمكن أن نفهم في غيابه السيرورات السيميائية التي نطلق عليها بالسيميوزيس.

---

(22) دروس في الألسنية العامة، ص. 112.

(23) Voir R. Barthes, Eléments de sémiologie, in communication, n° 4.

(24) J. Kristeva, Sémiotiké recherches pour une sémanalyse, p. 20.

إذا كان المعطى الاجتماعي يمثل سندا معرفيا لإنجاز جهاز مفاهيم السيميائيات فإن علم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجية وتخصصات أخرى مثل المنطق والرياضيات في المقابل بات مطلوبا في الممارسات السيميائية. وهل يمكن لمثل هذه العلوم أن تكتفي بأن تكون العلم المساعد أم أنها تمثل زحزحة لها أو رغبة في احتوائها؛ حيث تضمحل في داخلها. ولعل ذلك ما جعل المهتمين بهذا العلم يسارعون إلى تأسيس نظرية في الدلالة قبل التفكير في بناء الأدوات الإجرائية من أجل دراسة الأنساق السيميائية، وهو ما قام به بالفعل **غريماس** في "الدلاليات البنوية" عام 1966. ومن "المعنى" المهجور الذي يمثل "قدم أخيل" في الفلسفة البنوية بدأ المشروع السيميائي في الاتساع ليتخذ مسالك متعددة؛ فأصبح (الهدف من التحليل السيميوطيقي هو الإمساك بالمعنى أو الدلالة بغض النظر عن مختلف التجليات (التعبير) التي يتخذها)[25]؛ وذلك من منظور السيميائيات السردية التي أرسى قواعدها **غريماس**.

شغل المعنى منذ القديم بال الإنسان بله المفكرين والفلاسفة؛ ولا غرو أن تحاول السيميائيات أن تشيد صرح فلسفة المعنى من منظور مغاير لما تم طرحه، وما يبرر هذا الاهتمام به هو أن (الإنسان يدين للمعنى وبه. إنه "محكوم بالمعنى" كما قال ميرلو بونتي...والمعنى مختلف عن الحقيقة. فهو يتصل بها وينفصل عنها. وهو يتصل بها من جهة كونه شرط إمكان التصور. إذ كل ملفوظ أو منطوق به هو تصور لمعنى ما. ولكنه ينفصل عنها من جهة كونه أوسع وأرحب منها. فالحقيقة تحد وتستقصى، في حين المعنى يصعب حصره واستقصاؤه. وليس كل ما له معنى هو حقيقي، أي صادق بالمعنى المنطقي أو مطابق لما هو الموجود في ذاته)[26]. لقد تباينت طرائق المقاربات السيميائية من المعنى، وربما داخل الاتجاه الواحد الذي يحلو له أن يزعم من أنه يكون مدرسة. ومثل ذلك ينطبق على "**مدرسة باريس**" وغيرها.

---

(25) ينظر سعيد يقطين، نظريات السرد وموضوعها (في المصطلح السردي)، مجلة علامات، المغرب، ع. 6، 1996، ص. 48.

(26) علي حرب، لعبة المعنى، فصول في نقد الإنسان، المركز الثقافي العربي، بيروت ط. 1، 1991، ص. 185.

إن النظرية العاملية التي أرستها سيميائيات **غريماس** قائمة على أساس "إشكالية المعنى" من منطلق الاهتمام بالمحتوى بدل العناية بالتعبير. (فالتعرف على المعنى وتحديد حجمه لا ينفصل عن الميكانزمات التي أنتجته. من هنا فالتحليل لا يعني تعيين المعنى بشكل حدسي دون تحديد لسيرورة نموه وموته. ذلك أن التساؤل عن الشروط المنتجة للمعنى وعن كيفية إنتاج هذا المعنى لا ينفصل عن تحديد حجم وطبيعة هذا المعنى. وعلى هذا الأساس فغاية أي تحليل هي مطاردة المعنى وترويضه ورده إلى العناصر التي أنتجته. وتبعا لذلك، عوض أن يكون الأثر الجمالي قوة حدسية لا يتحكم فيها، ولا يحدد حجمها إلا الذات المتلقية. سيتحول إلى عملية تحليلية تستند إلى العناصر النصية بانزياحاتها وتقابلاتها وتماسكها)[27]. لقد ارتبطت السيميائيات منذ الوهلة الأولى قديما وحديثا بنظرية المعرفة (**أرسطو ولوك وكونديياك وش. س. بورس**) وبنظرية الدلالة (الرواقيون، وجماعة **بور رويال وكانط وبنفينست وغريماس** ومدرسته وكارناب وفريج). ومنذ العقد الثاني من القرن العشرين صارت الوضعية المنطقية تراهن على اللغة من خلال دعوى جماعة حلقة فيينا، وبدأ مشروع ش. س. **بورس** يتجسد عمليا، ويتعمق في أبحاث رمزية **إرنست كاسيرر** وسلوكية **شارلز موريس**.

إن تفسير سبب اتساع موضوعات السيميائيات مرده إلى تعدد حدود العلامة بوصفها المادة الأولى لهذا العلم العام. فهي تتشاكل مع مفاهيم مجاورة[28] لها مثل الإشارة والقرينة والمؤشر والرمز ناهيك ما أورده **أبو هلال العسكري** في كتاب الفروق مما يندرج في جوارية مفهوم العلامة؛ ولا سيما أن وظيفتها لم تعد محصورة في العمليات فقط، ولكنها تسعى إلى تعيين الواقع وتمثيله؛ وبخاصة أن حد العلامة أصبح يشمل لدى **بورس** "الأفكار"؛ لأن عملية التفكير تغدو مستحيلة في غياب العلامات؛ لكون (الأفكار نفسها كيانات غامضة، كيانات

---

(27) سعيد بنكراد، مدخل إلى السيميائيات السردية، دار تينمل للطباعة والنشر، مراكش، المغرب، ط. 1، 1994، ص. 7.

(28) ينظر ورلان بارت، مبادئ في علم الأدلة، تر. محمد البكري، دار قرطبة، الدار البيضاء، المغرب، 1986، ص. 61.

مجردة تحتاج إلى قيام الاستدلال التجريبي عليها نفسها)[29]. وهكذا يغدو المنطق السيميائي القائم على مبدأ الاستدلال قوام السيميائيات.

تتعامل السيميائيات مع الواقع على أنه إحالة كاملة ينبغي أن يبسطها كل نسق سيميائي بغية التحقق وسط هذا النسق لتصبح ممكنة. وعليه فإن التفكير عن طريق العلامات يمكن استكشافه بالرجوع إلى عالم الأعيان؛ إلا أن الفكر بوصفه يمثل عالم الأذهان لا يمكن إدراكه إلا عن طريق عالم الأعيان؛ وعندما يتمنع الفكر عن الإحالة إلى عالم الأعيان أو عدم القدرة على التعرف إليه يكون في حكم العدم فينتفي وجوده. ويترتب عن ذلك استنتاج أن كل عملية تفكيرية هي سيرورة سيميائية.

فالفكر ذو طبيعة سيميائية من منطلق أن كل تفكير يقتضي بالضرورة وجود علامات كما أشرنا إلى ذلك في أكثر من موضع. ولعل هذه المتصورات ارتسمت من خلال أفكار **لوك** و**لايبنتز**. وأن هذه العلامات - حسب منظور السيميائيات التداولية - ينبغي أن نتعرف إلى أبعادها الثلاثية والرباعية من ممثلاتها ومؤوَلاتها وموضوعاتها ومؤوِليها وما يتفرع عنها من مراتب العلامات والعلاقات التركيبية والدلالية والتداولية التي تتمخض عنها. ولا غرو أن تصبح العلامات - الأفكار (هي بحق موضوع بحث سيميوطيقي خالص)[30]. إن البحث السيميائي كما يتصوره **بورس** يسلمنا إلى تأمل (ظواهر الوعي مثل: الإحساس والإدراك والانتباه والاستدلال. أي يقود إلى علم نفس (أو إلى ظاهراتية؟) المعرفة. وينتمي كل هذا في رأي **بورس** إلى مجال السيميوطيقا)[31]. لقد نتج عن التأثير الواسع الذي أحدثته سيميائيات **بورس** و**ش. موريس** اهتمام الفلسفة التحليلية بإعطاء متصورات فلسفية جديدة للعلامة، وقد كان لحلقة فيينا دور في إنتاج نسق سيميائي عبر عنه بلغة اصطناعية أرسى دعائمها كل من **فريج** و**كارناب** و**فيتيجنشتاين**.

---

(29) عبد المجيد جحفة، مدخل إلى الدلالة الحديثة، دار توبقال للنشر، المغرب، ط. 1، 2000، ص. 21.

(30) مارسيلود أسكال، الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، تر. حميد لحميداني وآخرين، دار إفريقيا للشرق، المغرب، 1989، ص. 34.

(31) المرجع السابق، ص. 35.

القسم الثاني

السيميوزيس وتخوم التأويل

تتجلى العملية السيميائية ذات المنحى التأويلي في مستويين - حسب إيكو -: إنها تحاول أن تفسر العالم كأنه كتاب، وتفسر الكتب كأنها عوالم(32). إن التعدد اللانهائي لتأويل الخطابات المبثوثة في الآثار الشفوية والمدونة على سواء، لا سيما الخطابات المقدسة - وتحديدا النصوص السماوية التي تشكل مرجعية الأديان - يخضع لمقاييس تحاول ضبط حدوده. فالقرآن نص حمال لأوجه عديدة من الدلالات، ولكنه لا يقبل السيرورات السيميائية التأويلية التي تتنافى مع المقاصد العامة للشريعة الإسلامية؛ لأنها تقتضي أن ينجر عنها الالتزام والتكليف وتاليا الثواب والعقاب؛ ولعل ذلك ينطبق - أيضا - على النصوص التشريعية الوضعية. فالمعنى هنا محكوم بنسق سيميائي مفتوح من جهة ومحدد من جهة أخرى.

ينبثق مفهوم العلامة من منظور بورس انطلاقا من السيميوزيس "العلامة أو الممثل هو الأولاني الذي ينوب عن الثانياني الذي يسمى الموضوع. والممثل يحدد الثالثاني الذي يدعى المؤول، وهذه هي العلاقة الثلاثية الأصيلة (..). وأي شيء يحدد شيئا آخر هو (مؤوله)، بحيث إن المؤول يحيل على موضوع، وهذا الموضوع يحيل بدوره على موضوع آخر بنفس الطريقة، أي أن المؤول أصبح هو نفسه علامة وهكذا إلى ما لا نهاية".؛ وهو نشاط نابع من فعل يقتضي بالضرورة حضور الأبعاد الثلاثية للعلامة (الممثل والموضوع والمؤول). إن السيموزيس يغدو في تصور بورس فعل العلامة وعملها؛ ولهذا تحظى الوظيفة الرمزية بمنزلة

(32) Umberto Eco, Les limites de l'interprétation, trad. Myriem Bouzaher, Paris, éd. Grasset, 1990, p. 125.

خاصة في سيميائيات بورس؛ لأنها تحافظ على الطبيعة المنطقية العليا للنشاط السيميائي وسيرورته الذي يستدعي المؤوّل الضامن لربط الموضوع بالعلامة.

وذلك بناء على أسس مراتب الوجود في فلسفة بورس التي استمدها من البرتوكول الرياضي، وعلل صحتها بما وقف عليه في جدول مندليف؛ حيث إن (كل العناصر تنقسم في النهاية إلى عناصر أحادية التكافؤ (H, L, Na, K.Ag). وعناصر ثنائية (Zn, Ba, Mg, G...)، وأخرى ثلاثية (B, Ga, Y, La...).)[33]؛ ولا غرو أن يصبح نشاط الدلالات المفتوحة موضوع السيميائيات المركزي في أبحاث السيميائيات البورسية وبقية الدراسات التي استلهمت أفكاره في هذا الشأن. فالسيميوزيس هو العملية التي يشتغل فيها شيء ما بوصفه علامة[34]. وهذه العلامة لا تنقل لنا شيئا غير أثره الحسي كما يعتقد بورس (إن فكرتنا عن شيء هي فكرتنا عن آثاره الحسية. وإذا تخيلنا أن لدينا شيئا غير ذلك، فإننا نخدع أنفسنا، ونأخذ إحساسا مصاحبا للفكر)[35]. وبذلك يؤكد بورس متصوراته الفلسفية للإيقونة، ويبسط اعتقاداته البراجماتية؛ ولكنه يلتقي مع فكرة دو سوسير للعلامة اللسانية من حيث هي كيان مجرد، وأن الدال يعد أثر الصوت المادي المرتسم في الذهن؛ ولهذا أطلق عليه "الصورة الأكوستية" image acoustique[36].

إن هذا الموضوع ليس ذا طبيعة ثنائية كما هو معلوم في المشروع السيميائي لدو سوسير، ويتجاوز عمل العلامة المعطى المحايث الذي ينحصر في المقاربات النسقية المغلقة حينما تحصر نشاط السيميوزيس في العالم الجواني؛ ولا سيما إذا كان هذا العالم محددا في مجال اللسان، وليس في مجال اللغات أو الخطاب والنص. وإذا أبنا إلى بورس فسنجد لديه الإيقونة تنتمي إلى الأولانية والقرينة إلى الثانيانية والرمز إلى الثالثانية، ولكن في الوقت نفسه كل علامة كما هي، هي

---

(33) ينظر حامد خليل، المنطق البراجماتي عند تشارلز بيرس، "مؤسس البراجماتية"، دار الينابيع، دمشق، 1996، ص. 32..

(34) ينظر مارسيلود أسكال، الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، تر. حميد لحميداني وآخرين، دار إفريقيا للشرق، المغرب، 1989، ص. 16.

(35) ينظر هربرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، تر. محمد فتحي الشنيطي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1964، ص. 341.

(36) ومن غير الصواب أن تعرب بالصورة السمعية كما جرى ذلك في بعض الترجمات العربية.

ثالثانية. ولكي يتم التملص بدل التخلص من التناقض الظاهر هو النظر إلى الشروط التي يمكن أن توجد فيها علامات اتصالية سواء أتعلق الأمر بالنسبة للإيقونيات أو كما هو الحال في القرينيات.

إن السيرورة السيميائية أو السيميوزيس هي عملية انصهار الأبعاد الثلاثية للعلامة واشتغالها على أنها وحدة كاملة. بينما يحصرها ش. موريس في أربعة عناصر:

- العنصر الذي يقوم مقام العلامة أو "الناقل".
- العنصر الذي تتم إحالة العلامة عليه أو المدلول عليه.
- عنصر الأثر الذي يحصل لدى المرسل إليه والذي يبدو له وكأنه العلامة أو المؤول.
- المؤول.

ومن هذه العناصر انبثقت التقسيمات الثلاثية للسيميائيات: التركيبية والدلالية والتداولية. ولكنها متداخلة فيما بينها.

إن ركيزة السيميائيات (نظرية العلامات) كما أسلفنا الإشارة إلى ذلك هي السيميوزيس. فالسيميائيات هي (نظرية الطبيعة الجوهرية لكل سيميزيس ممكن ونظرية تنوعاته الأساسية..)[37]. وعليه فالسيميوزيس هي العملية[38] التي فيها أو عن طريقها يصبح شيء ما علامة، ويعمل على أنه كذلك. وقد أشار ش. موريس إلى مكونات السيميوزيس مستلهما مفهوم بورس للعلامة (حامل العلامة والمعين والمؤول ثم المؤِول). إن السيميائيات الأمريكية تجاوزت البعد الثنائي للعلامة. وصار تصنيفها يخضع إلى علاقتها بالعالمين الخارجي والداخلي. فإذا انتمت إلى العالم الداخلي كانت رمزا حاملا للدلالة، وإذا انتمت إلى العالم الخارجي كانت علامة حاملة للمعنى (ومن المفيد هنا أن نلاحظ مع كارانتيني أن فعل الدليل أو السيميزيس الذي يشكل، في كل استلزاماته وتصنيفاته المتعددة،

(37) ينظر مارسيلود أسكال، الاتجاهات السيميولوجية المعاصرة، تر. حميد لحميداني وآخرين، دار إفريقيا للشرق، المغرب، 1989، ص. 16.

(38) Voir François Latraverse, La pragmatique, Histoire et critique, éd. Pierre Mardaga, Bruxelles, 1987, p. 41.

الموضوع الرئيسي لكل الأبحاث البورسية، ينبغي أن يفهم في إطار المقولات العامة التي توضح اشتغال الوجود وأنماطه الخاصيين بكل التجربة الإنسانية. فما يجربه الإنسان وما ينتجه ينبغي أن يفهم باعتباره حصيلة تفاعل دقيق بين ثلاثة مستويات خصوصية أي الأولية والثانوية والثالثية)[39]. لا يمكن فهم سيميائيات **بورس** دون العودة إلى مرتكزاته المنطقية والفلسفية. وما يهمنا هنا المفهوم المركزي للعلامة التي ينبثق منها أغلب تصوراته للسيميائيات وللسيميوزيس.

سؤال الحقيقة

لم تتربع العلامة في الفلسفة التقليدية على عرشها لتصبح لها سلطة مفهومية لا تقل شأنا عن الجهاز المفاهيمي للخطاب الفلسفي قديما وحتى حديثا على الرغم من تلك الإشارات اللامعات التي يمكن الوقوف عليها في أدبيات التفكير الفلسفي. إلا أن العلامة ظلت مقصاة من سؤال الحقيقة. إنها أقرب إلى المفهوم الأداتي الذي كانت وظيفته تتجه إلى خدمة غير ذاته؛ ولهذا تتعرض العلامة إلى التهميش كلما تحدثت الفلسفة عن مشكلاتها الكبرى مثل المعنى والحقيقة وكل المعاني الميتافيزيقية؛ وإذا تم استدعاؤها إلى مائدة الفلاسفة يجب أن تراعي طقوس الحديث الفلسفي؛ ولا سيما إذا كان الحديث يدور حول الحقيقة المثالية التي يتعالى القول على روحها، وينزل حينما يتعلق وجودها في الواقع. فحينما "تتجسدن" العلامة، وتتخلى عن روحيتها وعبوديتها وقابليتها لاسترضاء الإيديولوجية تصبح فارغة من المعنى. لقد كان **هوسرل** مسكونا بالخوف من خطاب الآخر الأكبر بتعبير جاك لاكان الذي استعرناه هنا. وهذا التوجس خيفة من العلامة التي تحمل في طياتها شبح الآخر دفعه إلى التردد في الانتصار للتواصل، وبخلاف مشروع **يورجن هابرماس** ظل مفهوم التواصل والحوار غائبا في الهرم الفلسفي الهوسرلي.

إن العلامة عندما تواجه سؤال الحقيقة في مجتمع ما بعد الحداثة يجب أن تتخلى عن إرثها العبودي القديم الذي كان يسجنها في أسوار اللاهوت والإيديولوجية. وحتى إذا كان مفروضا عليها أن تظل كذلك فمن الواجب أن

---

(39) ينظر حنون مبارك، دروس في السيميائيات، دار توبقال للنشر، المغرب، ط. 1، 1987، ص. 52.

تفاوض على وضعها البائس، وأن تطالب باختيار أسرها. إن على العلامة أن تندرج في منطق الحوار، وتتقبل إكراهات التواصل، وأن تتمسك بحقها في إبداع قيمها، واختيار "المعنى المفتوح". فأنى لعالم الإنسان الذي وضعته الهوسورلية بين قوسين، وأسلمته البنوية إلى الموت، وجعلته البورسية مجرد علامة أن يدعي بعد اليوم بأنه مصدر الحقيقة ومركز العالم؟! إن العلامة بهذا التصور صارت حدثا تاريخيا منسيا وممقوتا مثل الميتافيزيقا سرعان ماجرفت وحدتها الكوارث، وتحولت إلى حالة من التشظي، فتخلت عن زهوها القديم بأنها تنتمي إلى مجد الأنساق الكبرى، وإن كانت سعيدة بأنها أَمَةٌ لتلك المفاهيم الميتافيزيقية مثل الصورة والهيولي والكلية والجوهر الفرد والعقل الفعال والأفكار والوحدة والتناغم والانسجام والتعالي والمدلول. إن العلامة استيقظت على لغة جديدة أدهشها سؤال الحقيقة من جديد في ظل ثقافة الاختلاف والتشظي والمعلومات السيارة بلا حدود والعقل الأداتي. إن هذا الوضع قد أخرجها من سباتها العميق، وأيقظ فيها حيرة بالغة الخطورة.

إن المعنى في تصورات الفينومينولوجية الهوسرلية لا ينفصل عن تلك الثنائية التي احتفت بها الديكارتية، وتتمثل في العقل الذي يضفي مشروعية الوجود على المعنى بوصفه مظهرا من مظاهر القصدية والتعبير عن إرادتها؛ بينما الجسد يمثل "طلل المعنى" الفاقد للحياة. لقد أصبحت لغة الجسد تفرض حضورها في عالم السيميائيات؛ إذ يتوارى الأنا عن الحضور، وتجد اللغة ضالتها في بلاغة الجسد؛ وليس بالضرورة كما يعتقد دريدا أن الكلمات في المناجاة تكون ذات طبيعة تخيلية. لا يهمنا كثيرا مرجعها إن كان ينتمي إلى عالم الأعيان أم إلى عالم الأذهان. فموكول إليها أمر تحرير المعنى من قبضة الحضور.

سيميائيات الأشكال الرمزية

إن التصورات السيميائية لا تجمع على أنها علم له موضوع محدد يتمثل في دراسة العلامات، وأنها تكتسي الطابع الصارم للعلم، ولكنها تميل لأن تكون تأملا فلسفيا يضطلع بإبداع المفاهيم، ومحاولة فهم عالم العلامات ونشاطها الرمزي، وتندرج فلسفة **كاسيرر** في هذا السياق الذي تبغي من ورائه سد "الجيوب الفارغة" في فلسفة **كانط** التي أهملت اللغة وبقية الأشكال الرمزية ومحاولة ربطها

بالأنطولوجية الفلسفية لكانط وإضفاء الصبغة الرمزية على طبيعة التفكير الإنساني. ولهذا فإنها تنطلق في تعريف الإنسان من المصادرة الآتية: "إنه حيوان رامز[40]" وهو الوحيد من الكائنات الذي حبي باستعمال اللغة فأصبحت خصيصة نوعية تفرد بها حسب تشومسكي.

كان الإنسان يوصف قبل كاسيرر بأنه "حيوان ناطق"، ولما أضفى البعد الرمزي على ذكائه وخياله ارتقى إلى منزلة "الحيوان الرامز"؛ إذ لم يغد "العقل" يتسع ليشمل "فيض المعنى" والسيولة الرمزية التي تتولد عن الثراء الثقافي الذي يولد فيه الإنسان، ويعيش في وسطه. إن اللغة البشرية تمثل الطور المتقدم للإنسان؛ إذ انتقل من طور الطبيعة إلى طور الثقافة، أي من طور العلامات إلى طور الرموز القابلة للتعميم على مساحة واسعة من نشاط الفكر الإنساني الذي سيجد فيه الأفراد والجماعات فسحة للتحرر من الضرورات البيولوجية وقهر الحاجات المادية؛ إن الرموز هي التي تضفي الدلالة[41] على حياة الإنسان. وهذا ما نلمسه في الأسطورة والدين واللغة والفن وكافة الأشكال الرمزية.

تمتلك الأسطورة روحا مثل الخشب، فهي استلهام (أي قصة مؤسسة، بنية غير ثابتة ومتناقضة، تلعب مجددا بلا انقطاع، على سبيل الاستبدال أو التكرار، عددا من المشاهد الأولية، إذا لم تكن البدائية التي تنخرط فيها عوامل غريماسية، أي حجج محمول prédicat يدل على عمل أو على حالة. إن كل نسخة عن الأسطورة تقدم حلا لهذه التناقضات البنيوية، لا يكون مرضيا أبدا، وبالتالي فهو يكرر على الدوام)[42]. إن الأسطورة -حتى مع دو سوسير الذي حاول مقاربة la légende- صارت حقلا سيميائيا مغريا للباحثين.

إن التعريف السابق للإنسان "الحيوان الناطق" يشوبه بعض الغموض الحديد، ويعتوره بعض النقص الفادح لكونه لا يعطيه أي امتياز كبير عن الكائنات التي تجاور وجوده في عالم الطبيعة. ولا يستطيع أن يستكشف المأزق الكبير الذي وضع فيه؛ إذ أصبح من جملة العوائق التي تحول دون فهمه والاتصال مع الأشياء التي

---

(40) E., Cassirer, Essai sur l'homme, éd. Minuit, Paris, 1975, pp. 44-45.

(41) Ibid, p. 86.

(42) جان جاك لوستركل، فرانكنشتاين، الأسطورة والفلسفة، تر. أسامة الحاج، دار المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط. 1، 1998، ص. 161.

تحيط به دون استخدام هذه الوسائط الرمزية الاصطناعية التي لا تسمح له بفهم العالم وأشيائه إلا من منظورها. وكذلك الشأن بالنسبة إلى الفلسفة والعلوم التي أجهدت نفسها في الاقتراب من فهم طبيعته؛ وقد قدمت تصورات أنطولوجية وإبستمولوجية، وأهملت هذا "الوسيط الرمزي" الذي أصبح بمثابة الشرنقة التي تحجب حقيقة الإنسان وفهم نسقيته الرمزية عن أنظار العارفين وقدرته الخلاقة على إنتاج العلامات التي تصبح فيضا رمزيا عندما يضفي عليها بعد الدلالة فتغدو ذات طبيعة نسقية محايثة، ولكنها في الوقت نفسه مفتوحة، ويطلق عليها **بورس** "السيميوزيس" أو الدلالات المفتوحة.

لقد كان **لايبنتز** غير ممانع على وظيفة العلامات ودورها في تكوين أسس الفكر العلمي؛ وقد دفعه طموحه إلى بناء لغة كونية بعدما دعا إلى كتابة الحساب برموز عالمية قصد التخلص من معوقات اللغة الطبيعية، وكانت هذه الدعوة إرهاصا لميلاد المنطق الرمزي الذي لم يثمن في حياة **لايبنتز**؛ وعليه أصبح التفكير يضفي قيما إيجابية على هذا التعبير الرمزي إلى درجة أصبح فيها عاملا من عوامل بناء الفكر العلمي، وبخاصة الرياضيات التي تعد شكلا لغويا رمزيا تتمتع باستقلالها وإن افتقرت إلى ميزة "الدلالة"، وهذا ما يفسر فشل بناء "لغة عالمية". تنطلق اللغة الرمزية من فكرة فحواها أن العلامة الحسية ليست تعبيرا عابرا عن الأفكار، بل هي عناصر أساسية لها؛ وهكذا تتجاوز فلسفة الأشكال الرمزية لدى **كاسيرر** الوظيفة التعاملية للغة؛ فهي ليست مجرد وعاء حامل للأفكار ومحتويات العالم الموضوعي إن في مجال العلم بعامة وإن في مجال الثقافة بخاصة؛ لأن التجريد يبدأ في التخزين منذ الصبا، فثقافة اللعب في حياة الطفولة هي مران دؤوب على ترقية الأنساق السيميائية المحسوسة إلى الدرجات العلا للأنساق السيميائية المجردة كما تتجلى في الفلسفة والرياضيات على سبيل المثال لا الحصر. (لقد انتقل الإنسان من موقف عملي بحت إلى موقف رمزي، ومن استخدام العلامات والبانتوميم إلى استعمال الكلمات أي الرموز. ويقتضي فهم اللغة الإنسانية وما تدل عليه أن يفهم الطفل أن لكل شيء اسما، ويفهم أن الوظيفة الرمزية لا تقتصر على حالات خاصة، وإنما هي مبدأ قابلية للتطبيق كلية يغطي حقل الفكر الإنساني كله. فالطفل يتعلم كيف يستخدم الكلمات، لا

بوصفها مجرد علامات ميكانيكية، وإنما بوصفها وسيلة فكر أصيلة أصالة تامة)[43]. ومن هذه الزاوية تتجلى تصورات كاسيرر للأشكال الرمزية.

تحاول رمزية كاسيرر وفلسفته الكانطية الجديدة مقاربة هذه النسقية المفتوحة على الفهم والتأويل بعد أن تمارس الإطاحة بزهو العقلانيات الباردة والانقلاب على شطط الوضعيات الصارمة والتفكير جديا في وضع "نحو عام" لهذه الأشكال الرمزية، ولهذا عليها أن تعلي من الدعوى الظاهراتية الهيدجرية للغة[44]؛ لأن الكينونة تقيم في هذا المسكن المؤنث بأشياء العالم وتنوع أشكاله الثقافية وتمظهراته الرمزية في مقاماتها العليا. فاللغة (هي سكن الكينونة؛ وفي مستودعها يقيم الإنسان. والمفكرون والشعراء هم المعنيون بهذا المستقر، وحراستهم هي ما ينجزه تجلي الكينونة؛ من حيث إنهم من خلال ما ينطقون به يرفعونه إلى القول، ويحافظون عليه في القول)[45]. عرفت أشكال المعرفة والتمثيل Représentation في الفلسفة الغربية التي ظهرت في عصر التنوير تحولا كبيرا مع فلسفة كاسيرر المستندة إلى الكانطية والإرث اللايبنتيزي.

لقد بدأ النسيج الرمزي بسيطا ومع تقدم الإنسان بدأ يعرف تضخما كبيرا وتعقيديا عويصا؛ يصل إلى أن يصبح أمبراطورية من العلامات كما وصف رولان بارت المجتمع الياباني. وما ينبغي طرحه هنا هو كيف يمكن أن تكتسي هذه العلامات المحسوسة قيما رمزية تصبح مشهدا ثابتا من مشاهد الثقافة وروحها؛ حيث يهرت بارت بحضورها الرمزي، ويهرت الغرب قبله بسحر الشرق من خلال عوالمه الخيالية كما هو الحال في "فتنة ألف ليلة وليلة" على الرغم من أنها آيلة إلى الزوال بحكم قانون "موت العلامة"؟!

كيف تستطيع هذه العلامات المادية تمثيل هذه القيم الرمزية؟ وما هو السر الذي يقف وراء الروابط بين التعبير السيميائي ومحتوياته أو بين الدوال ومدلولاتها؟ لا نريد هنا أن ننخرط في النقاش حول العلاقة الاعتباطية أو التعليلية التي تتحكم

---

(43) 105 - E., Cassirer, Essai sur l'homme, éd. Minuit, Paris, 1975, p.57.

(44) Voir M. Heidegger, Lettre sur l'humanisme, trad. Rogier Munier, éd. Aubier, Paris, 1983, p. 27.

(45) ينظر روديجر بوبنر، الفلسفة الألمانية الحديثة، تر. فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، تاريخ الإبداع 1988، ص. 70.

في مكونات العلامة، ونستعيد ما قيل؛ وإنما نلفي بعض الغموض يلف الكثير من النظريات السيميائية حيال هذه الإشكالية، ومن هؤلاء إرنست كاسيرر الذي يلجأ إلى مبدأ "الحدس الكلي" و"النشأة القبلية" لعناصر الوعي ومحدداته؛ إذ تبدو هذه الأشكال الرمزية نسقا موضوعيا حاملا في طياتها معان مبررة؛ ولكن كيف تتمظهر مضامين الوعي ضمن ثبات رمزي وهي محكومة بناموس الفناء والزوال؟ إن الروابط المتضايفة بين التعابير والمحتويات داخل كل وعي تسمح بفهم الطبيعة الجوهرية لسيرورة الدلالات المفتوحة (السيميوزيس).

وإذا استدعينا عبارة هيدجر فإن الفكر لا يعبر عن نفسه إلا من خلال تجلي الكينونة، ولا سبيل إلى فهم أشكاله الرمزية إلا عن طريق جملة العلامات المحسوسة التي تصبح هي الأخرى أداة تعبيرية عن هذه النسقية الرمزية التي ينبثق منها "المعنى"، ويسعى هذا المعنى سعيا حثيثا ليظهر بمظهر الموضوعية ليفاضل فيما بعد "المعاني" الأخرى على أساس تفوق العرق وما إلى ذلك من اعتقادات ضمن نظريات عنصرية ظهرت في الثقافة الإنسانية منذ القديم، بل اتخذ هذا الصراع الثقافي في كثير من الأحايين طابعا دمويا تجلى في الحروب الطاحنة، والسبب يعود إلى إضفاء طابع التقديس على النسق الرمزي لنسيج الثقافات؛ وأن التفكير في السلم وثقافته يبدأ من فهم فلسفة الأشكال الرمزية وإعطائها حقها من الاحترام وتجريدها من بذور العنصرية وتجفيف منابعها من العنف ونبذ الأوهام الكاريزماتية وعدم الانتصار لفظاعة القطبية الأحادية.

وهكذا تغدو الفلسفة ليست ترفا فكريا مجردا، وإنما هي مدعوة لبناء السلم العالمي عن طريق فضح "وهم المعنى" ونقد "أمراض التطرف" الناتج عن هذه المفاضلة بين الثقافات، وتمجيد ذي واحتقار تلك. وضرورة عودة الدين والفن والفكر والفلسفة إلى الدور الريادي في تحقيق "السعادة" والوظيفة الطلائعية لبناء "السلم"؛ لأنه بات من الضروري التفكير مليا في فلسفة جديدة للأخلاق تأخذ في حسبانها الأنساق الرمزية للثقافات المبنية على حق الآخر في التعبير عن وعيه بما يتيحه له إدراكه الحسي من انفعالات حيال موضوعات العالم وما يضفيه عليها من دلالات وما ينتهي إليه من نظرة إلى كينونته وفق ما يبدعه من مفاهيم. وكل ذلك يفضي إلى عالم النسقية التي تضطلع بتمثل ما يحيط بها من علامات غير متناهية

وما تنتجه من علامات بدورها، وتتجلى هذه النسقية في الأشكال الرمزية مثل اللغة والأسطورة والدين والفن والعلم.

يميز **كاسيرر** بين العلامات التي تنتمي إلى عالم الطبيعة والعلامات التي تنتمي إلى الثقافة فتصبح رموزا ومداخل خاصة لفهم الإنسان وتمييزه عن بقية الكائنات الحية الأخرى التي تصطنع هي الأخرى العلامات وتعرف أنماطا خاصة من ضروب التواصل فيما بينها؛ ومن هنا يبدو من التبسيط المخل لفهم هذا الحيوان الرامز إذا نحن نظرنا إلى الرموز على أنها مجرد فرع من عالم العلامات على نحو ما دأبت عليه السيميائيات في فجر ميلادها، وهي تحاول أن تميز بين العلامات والرموز كما نلفي ذلك لدى **دو سوسير** من جهة و **ش. س. بورس** من جهة أخرى؛ ولعل المتصورات المادية هي التي جعلت الدعاوى السيميائية تغفل هذه الوسائط التي تؤكد أن الإنسان ينتمي إلى العالمين المادي والرمزي.

إن الرموز والعلامات - في نظر كاسيرر - متباينتان من حيث المنطلق. فالعلامات كما أومأنا إلى ذلك تنتمي إلى عالم الطبيعة بينما تنتمي الرموز إلى فضاء "المعنى" وبذخه في عالم الإنسان الذي حاولت الداروينية أن ترقى به رقي الأنواع العليا من الكائنات الحية بواسطة ناموس التطور[46]. ولكن ارتقاء الإنسان إلى هذه المنزلة الفضلى يعود إلى ما يسميه **كاسيرر** بـ"مبدأ الرمزية" الذي يحكم اللغة والدين والأسطورة وكل الأشكال الأخرى التي تؤلف في النهاية "مبدأ الرمزية"؛ حيث يساعد هذا المبدأ الإنسان على عملية الإبداع الثقافي وإنتاج الأنساق السيميائية الدالة طبقا للخصيصة الشاملة لكل إبداع ثقافي تارة وتجاوز ضرورات العوالم المادية التي تحيد به تارة أخرى.

لقد سبق لكل من **بارت وليفي ستراوس وليوتار** أن فضح وهم الأساطير التي ابتدعتها الحداثة الغربية؛ وذلك من منطلق أنها أنساق سيميائية ما لبثت أن وجهت لها الفلسفة النقدية في مدرسة فرانكفورت انتقادا لاذعا؛ ولهذا حاول ليوتار هو الآخر الإجهاز على "الأسطورة الكبرى" التي تتباهى بها الثقافة الغربية الحديثة؛ حيث اتخذت أشكالا رمزية معقدة لأنها لبست لبوس العلم، واحتمت

(46) ولكننا نعتقد اعتقادا راسخا بأن الإنسان خلق في أحسن صورة، ولسنا مطالبين هنا بتقديم مناظرة حجاجية وذكر الانتقادات العلمية التي سيقت بخصوص نظرية التطور الداروينية.

بأسوار العقلانية، وتحصنت بمفاهيم مثل جدلية الروح وتحرير العقل والإشادة بالمعنى. إن هذه الصيغ الرمزية الجديدة تنضاف إلى التراث الميثولوجي الذي ابتكره البشر على مر العصور؛ حيث لا ينبغي أن لا يكون لها أي امتياز على بقية الأساطير الأخرى.

لم يعد العلم والتكنولوجيا بحاجة إلى ضرورة هذه الأساطير لكي تكتسب مشروعيتها لدى الأفراد والمجتمعات على السواء. إن لغة ما بعد الحداثة أصبحت مستغنية عن هذه الأشكال الرمزية لخلق مسوغات الإقناع وترويج ثقافتها بناء على سحر هذه الأساطير. لقد انهار الخطاب الفلسفي الذي كان يسوق هذه القيم الإنسانية استنادا إلى السيميوزيس الذي يتمخض عن النشاط الحيوي لحياة العلامات داخل المجتمعات المعاصرة. إن **ليوتار** مثله كمثل **هابرماس وأدورنو وغادامير** وغيرهم لم يستسلموا لأسطورة العلم الحديث وخطاب القهر الذي تمارسه على الأفراد والمجتمعات؛ وليس أدل على ذلك دعوة **كارل بوبر** إلى بناء مجتمع مفتوح وانحياز بعض الفلاسفة لسلطة الفن في تحرير الإنسان من إكراهات هذه الأساطير.

الأسطورة واللغة

تغنى **هوميروس** - قديما - بلغة البشر لمرونتها وكثرة ألفاظها واختلافها، فوصفها بأنها تشبه المرعى الذي زينت أرجاءه الكلمات بتناثرها وجمالها. ولقد ذكر **أفلاطون** في أثناء حديثه عن محاورة كراتيل بأن الأسطورة حاولت بقدر غير قليل تفسير بعض الأسماء وتعليلها تعليلا ميتولوجيا، كما هو الشأن بالنسبة لأسماء الآلهة.Les noms des dieux فإن الربط بين البطل Héros وإله الحب Eros هو تلاعب بحذف وحدة صوتية. إن **هوميروس وأفلاطون** يعتقدان بأن هناك علاقة طبيعية بين الأسماء ومسمياتها. ومن هنا اجتهد التفكير اللغوي الإغريقي في البحث عن العلاقات المنطقية داخل نسق اللغة على الرغم من أنهم احتاجوا إلى تفسيرها تفسيرا أسطوريا من منظور علم الاشتقاق. يصف **مرسيا إلياد** الشيء بأنه يبدو وكأنه وعاء لقوة خارجية تفرقه عن محيطه، وتمنحه "معنى" وقيمة[47]

(47) ينظر أسطورة العود الأبدي، تر. نهاد خياطة، دار طلاس، دمشق، 1987، ص. 17.

بدأ الحفر في الجوانب الدلالية للأسماء وطرائق استعمالها، وعدّل التفكير اللغوي الحديث من هذه النظرة للتسمية بإعطاء الأولوية للعلاقة الاعتباطية بدل العلاقة الطبيعية، فاللغة أصبحت لها دلالة تتعلق بمفهومها للشيء. وليس يعنينا الشيء ذاته. ولكي يفسر اشتقاق كلمة " عسل " من كلمة " أسد " ربطوه بقصة شمشون(48) الذي ظفر بالعسل من جسد الأسد بعد أن تمكن من قتله. كما أنهم أرجعوا تعدد اللغات إلى قصة أسطورية فحواها "أن الله قد نوع لغات أولئك الذين كانوا مشتغلين بتشييد برج بابل، حتى يبطل مساعيهم اللادينية لبلوغ السماء، وهذا ما كشفته محاولة لغوية لتفسير زقورات بابل بواسطة الكلمة العبرية (بالال) أي (الإرباك): (ومن هنا جاء اسم بابل لأن الله أربك هناك لغة كل الأرض)(49). إن الأسماء في أدبيات التفكير اللغوي قبل **دو سوسير** تأتي للدلالة على الأشياء. فوظيفتها تمثيل الموجودات الخارجية.

ولا غرو أن نلفي **ماكس مللر Max Muller** يفسر نشأة الأسطورة بأنها كانت نتيجة لأخطاء لغوية والتلاعب بالألفاظ. ذلك أن الشعوب الآرية لما أعوزها التفكير المجرد في الإعراب عن موقفها من الطبيعة في تحولاتها البشرية اصطنعت لغة قريبة من الرمز والمجاز. فهي أقرب إلى التعبير الإيقوني منها إلى أي تعبير آخر، ولكن سرعان ما بدأت هذه الاستعارات الميتولوجية في الخفوت تدريجيا . "فقد ابتدعت قصص جديدة لتفسير تلك الأسماء التي لم يعد أحد يراها تدل على مجاز أو استعارة. فالأسطورة، إذن، "مرض من أمراض اللغة" : إن أغلب الآلهة الوثنية ليست سوى أسماء شاعرية، سمح لها أن تتخذ شيئا فشيئا مظهر شخصيات مقدسة لم تخطر ببال مبتدعيها الأصليين مطلقا"(50).

إن التفكير الأسطوري كونه مرضا لغويا لم يرق الباحثين الانثروبولوجيين وحتى اللغويين كثيرا، ولم يجد تعليل التذكير والتأنيث تعليلا ميتولوجيا. فأرجعوا تأنيث الأرض لارتباطها بالأم رمز النماء والخصب. وصارت الكلمة الشعرية

---

(48) ينظر الأسطورة في كتاب: الفلكلور في العهد القديم)التوراة(لجميس فريز،تر: نبيلة إبراهيم، دار المعارف، مصر، 2/ 543

(49) ك.ك.راثفين، الأسطورة، تر. جعفر صادق الخليلي، منشورات عويدات، بيروت، لبنان ط1، 1981، ص. 56.

(50) المرجع السابق، ص59

مشحونة بالإيحاء الأسطوري في أدبيات الحداثة الشعرية وبخاصة لدى **تي. أس. إليوت** T.S Iliot في قصيدة الأرض الخراب. فالأسطورة حسب **جون كروراسون** "مجاز استولدتها الاستعارة"[51]. ولما كانت المعرفة في جوهرها ذات طبيعة رمزية، تلاحمت الاسطورة واللغة بوصفها شكلا من أشكال الإبداعات الرمزية للإنسان. فكلاهما نسق ذو طبيعة سيميائية، لهذا تم التعامل مع الأسطورة كأنها علامة لسانية Signe linguistique، تتوافر على دال ومدلول.

ومن هذا المنطلق درس **رولان بارت** (1915-1980) Roland Barthes الأسطورة على أنها نسق سيميائي ثان[52]:

<table>
<tr><td rowspan="2">اللغة: نسق سيميائي أول</td><td>1 - دال</td><td>2 - مدلول</td><td></td></tr>
<tr><td colspan="2">3 - علامة
I - دال</td><td>II - مدلول</td></tr>
<tr><td>الأسطورة: نسق سيميائي ثان</td><td colspan="3">III - علامة</td></tr>
</table>

إن **رولان بارت** مثله كمثل **دو سوسير** يعتقد بأفضلية النسق اللساني على بقية الأنساق السيميائية على الرغم من أن الكون عبارة عن مجرات من العلامات التي تملأ أرجاءه المترامية الأطراف؛ ولا غرو أن يعتقد بأن المشروع السيميائي رهن الأنموذج اللساني الذي أرسى دعائمه الأولى **دو سوسير**؛ ولهذا أقام على هذه المصادرة اللبنات الأولى لطلائع البحث السيميائي الذي شمل كثيرا من الأنساق الدالة التي هي خارج المباحث اللسانية extra-linguistique، ويمكن أن نمثل لذلك بالأنساق التي تتخذ من الأيقونة عالمها الدلالي، وتقبل بالمغامرة السيميولوجية التي تدرك سلفا ذلك المزيج من العلامات الحاملة للدلالة.

وفي هذا السياق طبق **كلود ليفي سراوس** C.Levis strauss الأنموذج اللساني بل الأنموذج الصوتي في تحليله للأسطورة من منظور بنوي فقسمها إلى وحدات

(51) نفسه، ص61

(52) R. Barthes, Mythologies, éd Seuil, Paris, p. 222.

أسطورية صغرى أطلق عليها مصطلح الميثم Mythème، مقتفيا أثر الدراسة الصوتية لدى جماعة حلقة براغ وبخاصة **ياكسون** Jackobson **وتروبتسكوي**[53]. فأضحى الميثم من المدلولات المتناسبة مع متواليات القصة الأسطورية، ويقف إلى جانب المصطلحات اللسانية والصوتية مثل "Phonème وMonème و .Sémème" وهذا يدل دلالة واضحة على التأثير المباشر للدراسات اللغوية الحديثة في البحوث الأنثروبولوجية والميتولوجية.

وإذا كان الرمز حسب **جاك لاكان** (1901-1981) Jacques Lacan هو الذي أضفى صبغة الإنسانية على الإنسان. فهو لدى **إرنست كاسيرر** (1874-1945) Ernest Cassirer عامل يميز الإنسان عن الحيوان لأنه يتوافر على منظومة رمزية تشمل اللغة والأسطورة والدين والفن. إنها عناصر مكونة لعالمه الرمزي، تتسامى به عن الوقائع المادية الخالصة. ولم يجد **كاسيرر** بدا من تعريف الإنسان بأنه حيوان رمزي[54] .Animal symbolique والرمز يختلف عن العلامة سواء لدى **دو سوسير** أو لدى **ش. س. بورس** (1839-1914) C. S. Peirce أو لدى **إرنست كاسيرر**.

فالعلامة ذات علاقة اعتباطية وعفوية أما الرمز فيتسم بالتعليل والتحفيز، بيد أن **كاسيرر** ينسب العلامة إلى العالم الطبيعي للكائن والرمز إلى العالم الإنساني بوصفه خلقا للمعنى. وهنا تلتقي كافة الأشكال الرمزية سواء أتمثلت في اللغة أم في الأسطورة أم في الدين أم في الفن، وكلها تنضوي تحت نسق الدائرة الإنسانية، أما الاختلاف بين عناصر هذا النسيج الرمزي لا يعدو أن يكون تنويعا داخل النسق الرمزي العام.

إن **كاسيرر** الذي يوصف بأنه فيلسوف ينتمي إلى ما بعد الكانطية (Poste Kantien) وكذلك إلى المثالية النقدية[55]، حاول أن يؤكد وحدة المعرفة سواء أكانت تفكيرا لغويا أم تفكيرا أسطوريا ودينيا أم معرفة علمية، فالعقل وفق الفلسفة النقدية يقوم ببناء موضوع معرفته الخاص، وقد سبق له أن طور تفكير **هوملبدت**

---

(53) ينظر إديث كيرزويل، عصر البنيوية من ليفي شتراوس إلى فوكو، تر. جابر عصفور، منشورات دار عيون المغربية، ط2، 1986، ص24

(54) Ernest Cassirer, Essai sur l'homme, éd. de Minuit, Paris,1975, pp. 44-45

(55) Alain Rey, Théories du signe et du sens, éd. Klincksieck, Paris,1976,volume II, p. 163.

حول اللغة لتشييد نظرته التي تتمحور حول الأشكال الرمزية للتفكير الإنساني بعناصره المختلفة ومنها اللغة والأسطورة: فكل (قانون حول الطبيعة يأخذ بالنسبة لتفكيرنا شكلا لصياغة كونية، ولكن كل صياغة لا يمكنها أن تتمثل إلا بواسطة تسلسل الرموز الكونية والنوعية، فبدون هذه الرموز الكونية مثل الحساب والجبر لا تمدنا بأي قانون خاص حول الطبيعة يكون قابلا للتجربة)[56]. والواقع أن كاسيرر ظل تحت سحر الأساطير ولغاتها الرمزية.

ومن هذا التصور أقبل **كاسيرر** على دراسة العلاقة بين اللغة والأسطورة وتحديدا تحليل الآلهة، بل إن اللغة تغدو لديه سبيلا لاستكشاف أسرار العالم، ومن ثم إعادة صوغ لمعرفتنا بهذا العالم الذي يدفع الإنسان إلى التفاعل معه سواء بتمثله أو إعادة بنائه على نحو يحتفظ فيه النشاط الفكري بشيء من الخصوصية لكونه حقلا من حقل التأمل[57]؛ ولا سيما أن أشياء العالم عندما تنتقل إلى مجال اللغة تتخلى عن بعض مكوناتها وعناصرها الأولى، فتكتسب خواصا جديدة لا يمكن معرفتها إلا ضمن أفق اللغة التي تشكل فيها. وكان قد سبقه إيزنير Usener إلى معالجة "أسماء الآلهة" مقتفيا أثر كراتيل Cratyle في إثارة موضوع " نشأة اللغة " وأصلها، وماله صلة بصدق الخطاب وكذبه، وكيف تتجلى الحقيقة في اللغة؟ وهل يمكن أن توجد الحقيقة خارج دائرة اللغة؟ أم أن الوجود كله يقع في أسرها؟ لهذا اهتمت الفلسفة منذ الإغريق على عصرنا هذا بإشكالية اللغة والتفكير، وكان هربرت سبنسر Herber Spencer (1820-1903) من بين الفلاسفة الذين حاولوا تطوير المقولة التي ترى بأن التقديس الأسطوري والديني للظواهر الطبيعية مثل الشمس والقمر، هو ثمرة سوء تفسير للأسماء التي منحت لهذه الظواهر. وهذا الرأي قريب من الطرح الذي قدمه ماكس ميللر حول الأسطورة بوصفها عرضا من أعراض المرض اللغوي.

ومن هنا ألفينا **فيتجنشتاين** Wittegenstein (1889-1951) يدعو الفلسفة لخوض معركة حاسمة ضد سحر اللغة وإطفاء فتنة العقول بها. فكان يعتقد بأن

(56) Ernest cassirer, la philosophie des formes symboliques, traduit par O. Hansen-love et J Lacoste, éd. de Minuit, Paris, 1972,TI, p. 27.

(57) Voir Ernest Kassirer, Le langage et la construction du monde des objets, in Essais sur le langage, éd. minuit, Paris, 1969, p. 46.

هنالك علاقة بين البنية المنطقية للعالم بوصفه مجموعة من الروابط بين الأفعال والبنية الصورية للغة، وأصبحنا حيال أسطورة جديدة للغة، لابد للوضعية الجديدة التي تأثرت أيما تأثر بالمؤلف الشهير لفتيجنشتاين Tractatus logico-philosophicus من شن حرب لا هوادة فيها على الميتافيزايقيا، وتتخذ من اللغة أداة ضد لعنة التفكير. (فالذي يحلله المحدثون هو "اللغة" التي تقع عليها أعيننا مكتوبة أو تطرق آذاننا مسموعة؛ ولذلك فالوحدات التي ينشدونها بتحليلهم هي "قضايا" أولية، لا "حالات نفسية" أولية كما كانت الحال عند هيوم)[58]؛ وفي الوقت نفسه ذاته فإن النحو Grammaire حسب فتيجنشتاين يعطي للغة درجتها من الحرية الضرورية[59]. وهذا ما دفع بفلاسفة اللغة ومنهم **كاسيرر** إلى العناية باللغة وقواعد الفكر.

فالأسطورة على عكس ما يعتقد مرتبطة بوسيط اللغة وشرطها[60]. وكل الدراسات الميتولوجية التي تغفل عامل اللغة ستخطئ لا محالة طريقها إلى تحقيق مقاصدها، وما تتوخاه من أهدافها. فإذا كنا نتعرف إلى الشكل الخارجي للتفكير، فالمتولوجية تشكل الظل القاتم الذي تلقيه اللغة على التفكير، ومن غير اليسير أن يزول بسهولة. ذلك لأن الأسطورة تمارس سلطتها على اللغة، وللغة بدورها تصبح حاملا لهذا النشاط الروحي والميتولوجي، وتاليا تتحول إلى نسيج متراكم ومقعد من الرموز، ومن هذه الوجهة فالأسطورة مثل الفن واللغة والمعرفة تتحول إلى رموز[61]؛ ومن ثم إلى أشكال سيميائية تتفاوت درجة بساطتها وتعقيدها.

لقد حفل الشعر الإغريقي بطراوة الاستعمال الميتولوجي لأسماء الآلهة، فالاسم لم يكن مجرد توقيف أو مواضعة عابرة، وإنما كان يحمل في طياته نسقه السيميائي الذي يتضمن البقايا الأولى لنشأة اللغة، وما تناثر منها في محتويات الأسماء. لهذا اتسعت الدراسات اللغوية المقارنة لاستكشاف هذه العلاقات الكامنة في تراكيب اللغة بأنظمتها النحوية والصرفية والاشتقاقية. فكان من الطبيعي أن يربط

---

(58) زكي نجيب محمود، ديفد هيوم، دار المعارف، مصر، 1958، ص. 12.

(59) J.Bouveresse, La parole malheureuse de l'alchimie linguistique à la grammaire philosophie, éd. de Minuit, Paris, 1971, p. 09.

(60) Ernest Cassirer, langage et mythes, trad. par Ole Haussen-love, éd. de minuit, Paris, 1973, p. 12.

(61) Ibid, p. 16.

إيزنير Usener تاريخ اللغة بالتاريخ الديني، والتركيز على مرحلة التفكير الأسطوري، ثم البحث في المراحل التي انتقلت فيها التسمية من الاسم nom إلى اسم العلم nom propre ليتخذ بعدا سيميائيا يشير إلى هوية الشخص بوصفه إيقونة[62] icone.

ذلك لأنها صورة تستنسخ أنموذجا، وتحيل على موضوع وإن لم يكن موجودا، وعليه فإن الاسم بعامة واسم العلم بخاصة نسق سيميائي دال، بإمكانه أن يقود الباحثين عن نشأة اللغة وأصلها إلى الوقوف على مرحلة من عمر اللغة وإن كانت متأخرة، من منطلق أن علاقة الفكر بالواقع توجد داخل قواعد اللغة. ومن هذا المنطلق حاول دو سوسير، وتبعته جماعة "تيل كيل" في تبني نظرية "الجناس التصحيفي" Anagrammes؛ إذ كان دو سوسير ينطلق من اقتناع بأن الشعراء اللاتينيين كانوا يخفون أسماء الأعلام المفاتيح إخفاء منتظما في أشعارهم، ولهذا أنهكه البحث في الاهتداء إلى نسقية هذه اللعبة الشعرية إلى درجة اليأس لكونه كان مهوسا بالنسق.

هل تستطيع دراسة أسماء الأعلام أو أسماء الأماكن تحديد عمر اللغة؟ لقد تبين لنا أن هذا المسعى على أهميته في تقصي أصل اللغة والوقوف على ما قبل تاريخها أمر تحفه المخاطر من كل وجهة، ذلك لأن التسمية كما نعتقد- وإن اتصفت بالثبات - فإن التغيير يطاولها، فقد يصيبها التحويل والتحوير بمرور الزمن. ولا سيما جوانبها الدلالية. والمعاجم اللغوية غاصة بهذه التحولات. فما كان ذا دلالة تعيينية وتقريرية أضحى ذا معنى مجازي وإيحائي، وبطول التقادم والاستعمال يتحول المعنى المجازي إلى معنى تعييني. واسم العلم أو المكان يصيبه ما يصيب اللغة من اشتقاق ونحت نسبة وغيرها من التحولات البنوية للنسق اللغوي. ينضاف إلى ذلك الدخيل والمعرب الذي ينبغي أن تحدده بشيء من الدقة والتفصيل اللسانيات الجغرافية. وإذا سلمنا بمقولة أن الإنسان العامل (homofaber) أسبق من الإنسان المفكر (homosapiens) اتضح لنا أن إستراتيجية التسمية لدى الإنسان الناطق (Homoloquens) كانت متأخرة، فكيف لنا أن نتصور مرتبة الإنسان الرمزي

---

(62) icône تشير إلى الصورة المقدسة. بينما تشير icone إلى صنف من العلامات كما أشار إلى ذلك بورس.

ضمن هذا السلم التصنيفي علما بأن اسم العلم - في نظر بول ريكور - يمثل فردانية حل المشكلة[63]؟ والواقع أن الأنثروبولوجية الثقافية يصيبها العجز إن هي حاولت تقديم مقاربة لهذه الإشكالية. وكل ما يمكن القبول به أن البحث في اسم العلم لا يقدم بين يدي تاريخ اللغة مادة صلبة للبحث عن نشأتها وتحديد أصلها، ولكنه يكتسي أهمية كبيرة بالنسبة للأنثروبولوجية اللغوية Anthropologie Linguistique وكذا الدراسات السيميائية للغة.

---

(63) Art, Langage, et herméneutique esthétique, Entretien avec Paul Ricœur par Jean-Marie Brohm and Magali Uhl, www.hilagora.net. p. 1.

الفصل الثالث

أنماط العلامة ووظائفها

يؤكد أمبرتو إيكو بأن إعادة استكشاف الفكرة الأصلية للعلامة لا يقوم على مبدأ المساواة أو التضايف الذي تسعى إلى إقامته بواسطة السنن أو حتى التوافق بين التعبير والمحتوى وإنما على العكس من ذلك فإنها قائمة على مبدأ الاستدلال والتأويل ودينامية السيميوزيس[1]. لقد حدد إيكو تسعة أقسام للعلامة:

1 – العلامة وفق مصدرها.
2 – العلامات الطبيعية والاصطناعية.
3 – العلامة حسب درجة خصوصيتها السيميائية.
4 – العلامة حسب قصد الباث ودرجة وعيه.
5 – العلامة حسب القناة الطبيعية وجهاز الاستقبال الإنساني المعني بذلك.
6 – العلامة حسب علاقة الدال والمدلول.
7 – العلامة حسب إمكانية إنتاج الدال.
8 – العلامة حسب نمط الربط المفترض بين العلامة ومرجعها.
9 – العلامة حسب سلوك العلامة التي يحمّله المرسل إليه.

لقد كونت هذه الأقسام التسعة للعلامة صلب مؤلفه "العلامة مفهومها وتاريخها"؛ ومن الملاحظ أن هذه الأقسام تتقاطع من حيث الخصائص. مثال (القسم الأول والثاني، الثاني والثالث، الأول والخامس، الثاني والرابع)، كما أن بعض هذه الأقسام لا تتحدث عن خصائص العلامات بقدر ما تحدث عن الخطابات التي تنتجها هذه العلامات مثلما الحال بالنسبة إلى القسم الرابع الذي يعنى بقصدية الباث ودرجة وعيه. والأمر نفسه ينطبق على القسم التاسع. بينما نلفي أن القسم السادس والثامن يحيل على العلاقات القائمة بين العناصر المختلفة للعلامة. ولكن يمكن أن تصنف العلامات على أساس التقطيعات المتماثلة

---

(1) Umberto Eco, Sémiotique et philosophie du langage, Trad. Meyriem Bouzaher, p. 13.

والقطيعات غير المتماثلة والتعليل والاعتباطية؛ ولهذا يضع كلينكنبيرغ[2] تصنيفا عاما للعلامات وفق الأسس المشار إليها:

	معللة	اعتباطية
تقطيع متماثل	قرائن	رموز
تقطيع غير متماثل	إيقونات	علامات بحصر المعنى

التقطيع المتماثل والتقطيع غير المتماثل:

من الصعب أن نطبق التقطيع المتماثل على العلامات التي هي قابلة للتحليل. ومن الأمثلة على ذلك العلامات الطبيعية كما يسميها علماء الدلالة العرب، ويطلق عليها **ش. س. بورس** بالقرائن التي تتفرع من حد العلامة الثلاثي ألا وهو الموضوع علما بأن بورس لا يعتقد بالوجود المستقل لهذا الصنف من العلامات؛ إذ يدخل في عملية تركيبية مع أصناف أخرى من العلامات مثل الرموز والإيقونات وغيرها. فإذا وقفنا على المثال المتداول وهو ارتباط النار بالدخان في الدلالات الطبيعية التي تثير إشكالات عويصة في السيميائيات انطلاقا من مفهوم الطبع ذاته. فعلى أي أساس ينتقل فيها العقل لأجلها من الدال إلى المدلول؟ وهل الطبيعة تتأتى من المتلفظ أم من المعنى في ذاته أم من السياق البراني للعلامة؟ إذا كانت النسبة بين الدال والمدلول تلتف حول الماصدق فإن مصدر المعنى يتعدد. ولكن هل المعنى يعود إلى التعبير من حيث إن العلامة اللسانية لا تكتسي معنى إلا داخل الخطاب أم أن المعنى يتمتع باستقلالية عن الكلام فيصبح وجوده ذا طبيعة محايثة؟ أم هو الاستعمال الذي يكسب القول معنى ما حسب دعوى **فيتجنشتاين**؟

لقد سبق أن تنبه **دو سوسير** إلى الأصوات المحاكية للطبيعة من حيث إنها تخرق قانون الاعتباطية الذي يميز العلامات اللسانية عن العلامات الأخرى. وفي

(2) Jean-Marie Klinkenberg, Précis de sémiotique générale, Bruxelles, éd. De Boeck, Université et larcier s.a. 1996, p. 114.

هذا الصدد قال **التهانوي**: إن (المراد من العلاقة الطبيعية إحداث طبيعة من الطبائع، سواء كانت طبيعة اللافظ أو طبيعة المعنى أو طبيعة غيرهما، عروض الدال عند عروض المدلول، كدلالة (أح أح) على السعال...إن الطبيعة تنبعث بإحداث تلك الدوال عند عروض تلك المعاني. فالرابطة بين الدال والمدلول ههنا هو الطبع)[3]. ومثل ذلك يمكن أن نقف عليه في الأنساق المكونة للعوالم الثقافية حيث تتعاضل العلامات الاعتباطية مع العلامات التعليلية؛ لهذا يصعب علينا تفكيكها إذ يفضي ذلك إلى أن كل وحدة مقطعة على مستوى الدال تماثل وحدة على مستوى المدلول. وكل ذلك يحدث في الأنساق السيميائية غير القابلة للتحليل.

إن السيميائيات المحايثة استوحت تصوراتها من اللسانيات البنوية وبخاصة لدى **دو سوسير ويامسليف وتنيير**؛ وقد تجلت الملامح الأولى لهذه السيميائيات مع مبحث "مبادئ السيميائيات" لبارت عام 1964؛ حيث فتحت المجال لامتحان صلاحية هذه المفاهيم على اقتحام ما هو خارج النسق اللساني حتى تتحول إلى أدوات إجرائية، وتطبق على جميع الأنساق السميائية الدالة مثل اللباس والطعام والأثاث والسيارات؛ إذ إن هذه الأنساق كانت موضوعات للاجتماعيات والاقتصاد والأنثروبولوجية؛ لكن بارت تمكن من أن يتناولها تناولا سيميائيا محايثا على غرار أنموذج النسق اللساني الذي درسه **دو سوسير** دراسة سيميائية بنوية (اللسان والكلام/ الدال والمدلول/ النسق والمركب/ التقرير والإيحاء)؛ وإن بدا لنا بعض التعسف في إخضاع المفاهيم السوسيرية لنسق اللباس فكانت ناشزة وفيه تكلف واضح. لقد أثار مسألة اللباس كما ترد في مجلات الموضة فهي بمثابة اللسان على صعيد التواصل اللباسي وكلام على صعيد التواصل اللفظي؛ ثم بحث العلاقة الجدلية بين اللسان والكلام أي بين مصمم الأزياء ومستعملها. فإذا كان التصميم يبدو هو المعطى الأول إلا أنه غير ثابت من حيث إن الذي يرتدي الزي (كلام اللباس) يمكن أن يغير شكل التصميم.

كان نسق الطعام الموضوع المطواع الذي كاد يكون مماثلا للنسق اللساني؛

---

(3) كشاف اصطلاحات الفنون، كلكوتا 1862، ص.488.

من حيث إن نسق الطعام يخضع لضرورات الإقصاء والانتقاء مثل (الحلال والحرام في المأكولات)؛ فليس كل الطعام حلا للإنسان، وإنما تحدده مواضعاته الدينية والاجتماعية والثقافية، وأن بنيته تستجيب لقانون التقابل والجمع والتركيب وبلاغة الاستعمال. ولأجل ذلك كله كانت نظرته مختلفة عن نظرة **دو سوسير** بخصوص مسألة انضواء السيميائيات تحت اللسانيات عكس ما تنبأ به **دو سوسير**. ولكن في أثناء معاينة هذه الأنساق السيميائية الدالة تظهر للباحث إشكالية اختلاف أصل هذه الأنساق الدالة بالمقارنة مع النسق اللساني الذي حباه **دو سوسير** بالامتياز - وهو محق بعض الحق في ذلك-. فلكي يكون اللباس أو الطعام أو السيارة أو الأثاث لسانا لا بد أن يكون الاستعمال المتمثل في ارتداء اللباس وتناول الطعام ومستعمل السيارة والأثاث[4] بوصفه كلاما خاضعا للاختبار من قبل كنز اللسان ومخزونه؛ وهذا ليس محتوما بالضرورة لكونه لا يحقق درجات التناسب بين ثنائية "اللسان والكلام"، ويكاد يكون منعدما في مسألة اللباس المكتوب في مجلات الأزياء المتخصصة. ومن هنا كان لزاما أن يتم التمييز داخل الأنساق السيميائية الدالة؛ ولا سيما تلك الأنساق غير اللسانية بين مستويات: المادة واللسان والاستعمال.

جمع **بارت** بين السيميائيات المحايثة والسيميائيات التأويلية على خلاف ما اصطنعه **غريماس** في الدلاليات البنوية عام 1966. فلم يكتف بمدارسة المعنى؛ وإنما انتقل إلى معنى المعنى في إطار مستوى الإيحاء الذي كان فاتحة لإنشاء سيميائيات الإيحاء والعودة من جديد إلى البلاغة. وهذه المسألة قد أفرد لها الأصولويون بابا في "الحقيقة والمجاز"، وأن التمييز حاصل بينهما إما عن طريق النص وإما عن طريق الاستدلال. فالمعنى من الناحية الاستدلالية إذا سبق إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة كان حقيقة؛ وإن لم يحصل الفهم إلا بقرينة كان مجازا؛ غير أن هناك اعتراضا على هذا التمييز بما يعرف بالمشترك المستعمل إن في معنييه وإن في معانيه.

لقد قال بعضهم بجواز حمل المشترك على جميع معانيه. ومن ناحية أخرى أثيرت مسألة صحة النفي للمعنى المجازي وعدم صحته للمعنى الحقيقي في الأمر

(4) Voir Roland Barthes, L'aventure sémiologique, Paris, éd. Seuil, 1985, pp. 29-35.

نفسه. (واعترض بأن العلم بعدم صحة النفي موقوف على العلم بكونه حقيقة فإثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وكذا العلم بصحة النفي موقوف على العلم بأن ذلك المعنى ليس من المعاني الحقيقية، وذلك موقوف على العلم بكونه مجازا فإثبات كونه مجازا به دور)[5]. وأما المسألة الثالثة في هذا الباب فتتعلق بعدم اطراد المجاز الذي قد يطاول حتى الحقيقة؛ على الرغم من أن الاطراد ليس بدليل على الحقيقة التي هي دلالة على المعنى من غير جهة الاستعارة[6] فقد يطرد -أيضا- المجاز الذي هو تجاوز الأصل إلى الاستعارة مثل الأسد للشجاع.

وفي المقابل ظل غريماس مخلصا للنظرة المحايثة قصد بناء مشروع علمي للمعنى، فهو لم يحد عنها قيد أنملة. إن بارت وغريماس أظهرا الإمكانات الثرة لمفاهيم يامسليف اللسانية ومرونتها داخل جهاز المفاهيم السيميائية، وبخاصة أنه بين المستويات الثلاثة للسان: 1 - الخطاطة (shèma) وهي عبارة عن شكل صرف للسان. 2 - المعيار (norme) وهو عبارة عن شكل مادي محدد سلفا. 3 ـ الاستعمال: (usage) وهو عبارة عن جملة من العادات الخاصة بمجتمع ما. وكان لاستبدال وجهي العلامة من الدال والمدلول إلى التعبير والمحتوى؛ وتحديد الوظيفة السيميائية في شكلي التعبير والمحتوى الأثر الكبير في إضفاء الصبغة المحايثة على دراسة المعنى.

لقد خلخل بارت المفاهيم اللسانية - كما أوضحنا ذلك في غير هذا المقام -، وأزاحها عن بيئتها اللغوية الخالصة مما أثار حفيظة علماء اللسانيات مثل جورج مونان وحتى مارتيني. فصار الدال عنده هو العلامة في مستواها التقريري، وطالب بعملية تفجير الدال حتى يتم فضح الوحدات الإيديولوجية من خلال المدلولات التي كانت تنتجها الثقافة البرجوازية؛ ولهذا كان بارت أحد أعلام فلسفة الاختلاف؛ لأنه كان من دعاة تعدد المعنى ورفض أحاديته ضمن ثقافة النقد الجديد في سجاله التاريخي مع ريمون بيكار. لأن النقد لا يمتلك أي

---

(5) الشوكاني (محمد بن علي بن محمد)، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تح. أبي مصعب محمد سعيد البدري، دار مؤسسة الكتب الثقافية، ط. 6، 1995، صص. 54-55.

(6) الرماني (أبو علي بن عيسى)، الحدود، تح. إبراهيم السامرائي، دار الفكرللنشر والتوزيع، عمان، 1984، ص. 70.

سلطة في ادعائه قول الحقيقة التي كانت تتباهى الميتافيزيقا بأنها سدنة الحقيقة.

لقد تم تفريع السيممات sémémes في مقابل الفونيمات Phonémes والسيمات sémes في مقابل الفيمات phémes بوصفها الوحدات الدلالية الصغرى؛ حيث إن السيمات تسهم في تكوين السيممات على صعيد المحتوى؛ وعليه شيد غريماس تحليله السيمي للمعنى بناء على هذا التوازي بين صعيدي التعبير والمحتوى. إن التحليل السيميائي للخطاب راهن على إجراء تقطيع النص إلى وحدات صغرى طلبا للمنهج العلمي الذي أصبح طريقة منهجية في عملية البحث من جهة وتحقيق الانسجام بين مكونات العلم من جهة أخرى. ولطالما راود هذا الحلم الجيل الأول من السيميائيين على مختلف اتجاهاتهم.

كانت السيميائيات المحايثة - في الآن نفسه - تظهر إخلاصها إلى المنهج البنوي حيث لا معنى خارج إطار الاختلاف والعلاقة والبنية[7]. لقد ارتكز التحليل السيمي على مبدأ المقابلة في دراسة المعنى ضمن المتصورات البنوية ذات الطبيعة العلائقية مما يجعل المكونات الدلالية تستند على الخصيصة التفاعلية بين العناصر وضمن الرؤية النسقية العامة التي تقوم عليها السيميائيات المحايثة. ومن هنا ندرك أن حصول أي تغيير في المكونات السيمية يتبعه ميلاد جديد للمعنى. على الرغم من أن **غريماس وكورتاس** حددا موضوع السيميائيات من زاوية اهتمامهما بأنه يتمثل في دراسة اللغة سواء أكانت اصطناعية أم طبيعية[8].

العلامة ومبدأ الاعتباطية والتعليل

لقد أثير نقاش واسع حول طبيعة العلامة وتراوحها بين مبدأي الاعتباطية والتعليل، ولكن من الواجب أخذ احتياطاتنا المفهومية بخصوص هذين المبدأين؛ وذلك نظرا للالتباس الذي يحيط بمفهوم التعليل من جهة والاعتباطية من جهة أخرى فإلى زمن غير بعيد كان مفهوم التعليل أقل التباسا مما هو عليه الآن وبخاصة بعد أن أصبح مقابلا لمفهوم الاعتباطية في المقاربات السيميائية المعاصرة على العكس مما هو عليه مفهوم الاعتباطية الذي يتقدم بكثير عن استعماله من قبل

(7) Voir J. Courtès , Semiotique narrative et discursive, Hachette universite. Paris 1976.

(8) Voir Greimas et Courtés, Sémiotique, Dictionnaire raisonné sur la théorie du langage, p. 340.

دو سوسير؛ إذ نجد لايبنتز قد اصطنعه في القرن السابع عشر اصطناعا سيميائيا بخصوص طبيعة الكلمات وما تدل عليه.

وكل ذلك يفضي إلى السؤال الآتي: هل العلامة مقيدة بقصدية الأداء أو بإرادة من يصطنعها ويستخدمها أم أنها متحررة من هذه القصدية ومتمنعة عن إرادة صاحبها؟ إن المعنى عند أسلافنا ملازم للقصد؛ ولا سيما ما اتصل بالكلام اللغوي[9] الذي "يعبر" [بالمتصور الهوسرلي الذي يعنيه بكلمة "exprimer"] عن الدلالة القارة في النفس؛ وهذه الدلالة قد تراد لذاتها، وقد تراد لشيء آخر، كما يشير الفارابي إلى طبيعة الأفعال الكلامية التي تمليها الخصيصة التواصلية بما يقتضيه المقام البلاغي. أما الدلالة التي تراد لذاتها (هي الأخبار إما على وجهها، وإما محرفة لتحريف التمني والتعجب، وغير ذلك، فإنها كلها ترجع إلى الأخبار التي تراد لشيء يوجد من المخاطب، فإما أن يكون ذلك أيضا دلالة أو فعلا غير الدلالة؛ فإن أريدت الدلالة؛ فتكون المخاطبة استعلاما واستفهاما، وإن أريد عمل من الأعمال، وفعل من الأفعال غير الدلالة؛ فيقال إنه من المساوي، ومن الأعلى أمر ونهي، ومن الأدنى تضرع ومسألة)[10]. وتلك لعمري إنها متصورات تداولية تقترب من دعاوى نظرية الأفعال الكلامية التي وضع أوستين أسسها، وأكمل أركانها سيرل. وإذ نصدر هذا القول الذي لا نريد له البتة أن يكون "حكم قيمة" إلا أننا واعون كل الوعي أو بعضه بحقيقة الاختلاف الجوهري في الأسس الإبستيمولوجية للفلسفة اللغوية التي تجعلنا نبدي يقظة منهجية حتى لا ننساق انسياقا عاطفيا لتمجيد هذا الرأي أو ذاك.

إن المماثلة[11] بين العلامات والأشياء هي ضرب من الاقتصاد الذي يحققه التصور الذهني للعلامة وللغة؛ إذ ينبغي أن يفترض في ميلاد العلامات وجود كيانات سلفا مثل الفكر وقصدية الدلالة. إن هذه الكيانات تسمح بعقد روابط بين العلامة والواقع. ولكن الدلالة القصدية أو الرغبة في التواصل كفيلة بإنجاز الدلالة اللسانية؟! ذلك ما لا تعتقده اعتقادا جازما فلسفة اللغة؛ بيد أنه إذا أسندنا

---

(9) ينظر ابن فارس، الفروق في اللغة، ص. 25.

(10) ابن سينا، الشفاء - العبارة، تص. ومر. إبراهيم مدكور، تح. محمود الخضيري، القاهرة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، 1970، ص. 31.

(11) Voir Sylvain Auroux, La philosophie du langage, p. 104.

الاعتباطية الكاملة إلى الدلالة لم نأمن وقوعنا في ضرب من اللامعقولية؛ ولكي نضفي الطابع التعليلي على الدلالة -كما يرى **لوك**[12] - يجب التسليم بمبدأ المكافأة أو المعادلة équivalence.

إن المرجع عامل من العوامل التي يمكن أن نميز بها شكل الدال في كل من العلامات الاعتباطية والعلامات التعليلية؛ إذ لا حضور للمرجع في العلامات الاعتباطية بينما يكتسي حضورها ضرورة مهمة في العلامات التعليلية. فاللزوم ظاهر في الدلالات الطبيعية بين الدوال والمدلولات وفق علاقات استدلالية لا يمكن أن يغيب فيها دور المرجع. لقد أظهرت دراسة **أوجدن وريتشاردز** أهمية النظرية المرجعية والتصويرية في مقاربة إشكالية المعنى. وسنتحدث في ثنايا هذا البحث عن فلسفة التسمية من جهة ودعاوى الفلاسفة الاسميين في هذه القضية؛ وعلى الرغم من أن النظرية المرجعية تؤكد العلاقة القائمة بين العلامة، وما تشير إليه من شيء تقوم بتمثيل موضوعه الغائب.

فإذا أخذنا علامة "اسم العلم" التي حظيت باهتمام فلاسفة اللغة وعلماء الدلالة والسيميائيين فإن (الاسم إنما سمي اسما لكونه علامة على مسماه)[13] قد يدل على صاحبه؛ ولهذا انتهى بعض النحويين إلى تعريف الاسم على أنه (ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، وفي اللغة سمة الشيء، أي علامته...)[14]؛ غير أن **قدامة بن جعفر** لا يرى منازعا إذا كانت الأسماء علامات[15]. هذا المجموع الذي يشمل أسماء الأشخاص والأمكنة والبلدان وكذا عناوين المؤلفات يقع خارج السنن المعجمي، وخارج الكفاية المعجمية للمستعمل؛ علما بأن اسم العلم يربك المعجم المشترك[16]؛ ولكن تنبه **الجاحظ**

(12) Ibid, p. 89.

(13) الشوكاني (محمد بن علي بن محمد)، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تح. أبي مصعب محمد سعيد البدري، ص. 35.

(14) ينظر ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، دون دار طبع، د. ت.، ص. 14.

(15) ينظر قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تح. محمد بن الغني خفاجي، بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت.، ص. 50.

(16) Josette Rey-Debove, La linguistique du signe, Une approche sémiotique du langage, Paris, éd. Armand Colin, 1998, p. 26.

إلى الخصيصة التداولية للأسماء التي يستعملها الناس فيما بينهم تحقيقا لأغراضهم، (إنما وضعت علامات لخصائص الحالات)[17]. وعليه فإن وجود العلامة مقيد بالمواضعة[18]، بينما تحصل الدلالة بالاقتضاء.

تعد هذه الفكرة من بين المعاني المعجمية للعلامة؛ لأنها فعل تتجلى منه حالة فاعله. فاسم العلم وإن اختص بشخص بعينه مثل "زيد" أو "عمرو" فإنه قد يدل على أشخاص آخرين؛ وحينئذ فإن علامة "اسم العلم" لا تصبح مرهونة بالمرجع الذي تشير إليه هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن العلاقة بين مكونات العلامة تبدو اعتباطية وغير معللة، وفي هذا السياق يبدي **الجاحظ** إشارة لطيفة بخصوص أفراد الجماعة حينما يجلبون أسماء، ويجعلونها (علامات للتفاهم)[19]؛ على الرغم من أن العملية قد تكون عكسية ففي أصل التسمية قد تكون العلاقة بين الدال والمدلول تعليلية مثلما ذكر ابن دريد بخصوص تسمية هاشم لكونه قد هشم الثريد، ومن ثم أصبح هذا الاسم يطلق على الشخص بكيفية اعتباطية، وما ينطبق على أسماء الأشخاص ينطبق على أسماء الأماكن، وكان للدراسات العربية القديمة سهم وافر في هذا الباب.

فقد ذكر **ياقوت الحموي** أن مكة بيت الله الحرام وحددها **بطليموس** بأنها تقع في الإقليم الثاني (أما اشتقاقها ففيه أقوال، قال **أبو بكر بن الأنباري**: سميت **مكة** لأنها تمك الجبارين أي تذهب نخوتهم. ويقال إنما سميت **مكة** لازدحام الناس بها من قولهم: وقد امتك الفصيل ضرع أمه إذا مصه مصا شديدا، وسميت **مكة** لازدحام الناس بها قال أبو عبيد وأنشد:

إذا الشريب أخذته أكه   فخله حتى يبك بكه

ويقال **مكة** اسم المدينة وبكة اسم البيت. وقال آخرون : **مكة** هي بكة والميم بدل الباء، كما قالوا: ماهذا بضربة لازب ولازم... قال **الشرقي** بن

(17) الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، الرسائل الأدبية، تق. وشر. علي أبو ملحم، بيروت، ط. 2، 1991، ص. 348.

(18) ينظر أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، تح. لجنة من إحياء التراث العربي، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط. 4، 1963، ص. 62.

(19) ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، 1/ 140.

القطامي: إنما سميت **مكة** لأن العرب في الجاهلية كانت تقول لا يتم حجنا حتى نأتي مكان الكعبة، فنمك فيه أي نصفر صفير المكاء حول الكعبة. وكانوا يصفرون ويصفقون بأيديهم إذا طافوا بها... وقال قوم: سميت **مكة** لأنها بين جبلين مرتفعين عليها وهي هبطة بمنزلة المكوك، والمكوك عربي أو معرب قد تكلمت به العرب...وقال آخرون: سميت **مكة** لأنها لا يفجر بها أحد إلا بكت عنقه، فكان يصبح وقد التوت عنقه... وقال آخرون: بكة موضع البيت وما حول البيت **مكة**... سميت **مكة** من مك الثدي أي مصه لقلة مائها لأنهم كانوا يمتكون الماء أي يستخرجونه، وقيل إنها تمك الذنوب أي تذهب بها كما يمك الفصيل ضرع أمه، فلا يبقى فيه شيئا، وقيل: سميت **مكة** لأنها تمك من ظلم أي تنقصه...إلخ)[20]. وما قيل في **مكة** أوجزه في مادة بكة[21]. ومثله يقال عن أيكة وليكة. وهذا المقال يوضح أن اشتقاق الأسماء والبلدان بحث أقرب إلى السميائيات والأنثروبولوجية اللغوية منه إلى اللسانيات الخالصة.

إن تسمية **مكة** أو بكة متعلقة بالتصور الديني سواء أكان في الجاهلية أم في الإسلام، ومعناها هنا لا يتعلق ببعدها المادي ولكن بمعناها الديني. ففي الجاهلية ارتبط هذا الموضع فقط بصفير العرب وتصفيقهم عنده، فصار مكاء، أما في الإسلام فإن دلالة التسمية تشير إلى أن كل من سولت له نفسه بالفسوق والفساد في هذا المقام الشريف إلا ومكته، وذهبت بجبروته، وحطت من نخوته، وبكت عنقه فلوته ليا. أما من زارها فتمك ذنوبه مثلما يمك الفصيل ضرع أمه، فيأتي على آخره. تلك هي بعض الأبعاد الأنثروبولوجية والدينية التي نلفيها غائرة في طبقات التسمية.

كانت عملية التسمية جزءا لا يتجزأ من المجاز وبخاصة الاستعارة في أدبيات البلاغة القديمة. فالاستعارة كان ينظر إليها في القديم على أنها صورة من صور البلاغة تقوم بتصنيف (تنوعات المعنى في استخدام الكلمات، أو بعبارة أدق، في عملية التسمية. إذ تنتمي الاستعارة إلى اللعبة اللغوية التي تغطي التسمية)[22]. ومن

---

(20) ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار بيرزت للطباعة والنشر، لبنان، ط.1، 1984، 1/10.

(21) مص. س. 1/9.

(22) بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر. سعيد الغانمي، ص. 86.

هنا تأتي الوظيفة الإبدالية التي نسبها أرسطو إلى الاستعارة في الشعريات وفن الخطابة.

إن اللغة - في نظر هيدجر[23] - حين تهم بتسمية الأشياء تقوم بمناداتها لكي تقربها إلى عالمها فتحتويها بالوصف، وحينها ينبثق المعنى من هذه العملية المعقدة التي ينتجها الفعل اللغوي. ومن هنا لا تتلخص العلاقة بين اللغة والواقع أو العلامة ومرجعها إلا في المعنى المشيد عن طريق وصف اللغة للأشياء وتسميتها. وفيما يتعلق بالتأويل الجغرافي فلا يخلو من مما أتينا على ذكره. والشيء نفسه يقال عن ذاك التأويل الذي يربط التسمية بقلة الماء. فكان العرب يمتكون الماء فيستخرجونه على قلته، وبعض من هذه التأويلات يصادف قبولا حسنا من قبل متن القرآن الكريم وقصة إسماعيل عليه السلام وتفجير مياه زمزم. ويؤكد تلك الصلات العميقة بين اللغة والوضع الاجتماعي. إن الأبعاد الاجتماعية والتداولية للتسمية دفعت بالجاحظ إلى الاعتقاد بأنه (لولا حاجة الناس إلى المعاني وإلى التعاون والترافد، لما احتاجوا إلى الأسماء)[24]؛ حيث تتأتى أهمية إستراتيجية فلسفة التسمية في الوقوف على طبيعة العلاقة بين العلامات ومراجعها التي تستدعي بحثا أنثروبولوجيا عميقا لفهم المسارات الملتوية والمعقدة للطبيعة الاعتباطية أو التعليلية التي تحكم مبدأ العلامة.

فالشيء بوصفه علامة دالة على شيء آخر يكون هو المرجع من حيث هو ذاك الشيء الآخر المعطى، ولا يتحدد بالضرورة بمرجع الشيء الذي كان في البدء علامة دالة؛ لأنه ليس هو المقصود بذاته كما هو الشأن بالنسبة إلى اسم "زيد" أو "مكة". فزيد في الأمثلة النحوية هو فاعل لا يهم النحويين ما إذا كان شخصا بعينه[25]. ففي

(23) Voir Heideger, Acheminement vers la parole, éd. Tel, Gallimard, Paris, 1988, p. 22.

(24) الجاحظ، الحيوان، 5/ 205.

(25) ويحكى أن ملكا عادلا أراد أن يتعلم النحو العربي فطلب نحويا لكي يؤدبه في هذا الفن من العلوم اللغوية، ولما باشر هذا المعلم درسه بدأ بالمثل الشهير للجملة الفعلية العربية "ضرب زيد عمرا". فأوقفه هذا الملك ليسأل عن السبب الذي دفع زيدا ليضرب عمرا، فرد هذا المعلم بأنه مجرد مثال يساق في تعليم البنية الأساسية للعربية وهي الجملة؛ ولكن الملك العادل أصر على أن يعرف السبب الحقيقي الذي أدى إلى ضرب زيد، ولما أعيت الحيلة هذا المعلم وأمام إصرار الملك أودع السجن، ثم جيء بمعلم ثان وكان أمره كأمر صاحبه؛ غير أنه كان أكثر حيلة منه. فقال للملك الذي كان يدعى داود بأن زيدا ضرب عمرا لأنه سرق من اسمك الواو وألحقه بنفسه، فخلى سبيله.

المثال الذي سيق في أسفل الصفحة يدل على أن زيدا اسم مجرد وغير محدد بمرجع معلوم بالضرورة، وكذلك الشأن بالنسبة إلى مكة في المثل الآتي: أهل مكة أدرى بشعابها. فمكة هنا لا تعني المرجع الجغرافي المعلوم. وهذه المسألة أثيرت في الدلاليات عندما تم الحديث عن المشترك اللفظي وانتقال المعنى من الأحادية إلى التعددية ومن الحقيقة إلى المجاز. فهناك حالات يكون فيها الدال أهم من المرجع في عملية الدلالة.

وبما أن الاستعارة صورة مجازية أو شكلا خطابيا فقد ظلت على صلة وطيدة بالتسيمة. فذلك الأعرابي عندما سئل كيف عرفت ربك قال: إن البعرة تدل على البعير، والأثر يدل على المسير. فالأهم هنا ليس البعرة ولا البعير ولا الأثر ولا المسير وهي مراجع؛ وإنما الأهم هو الاهتداء إلى معرفة الله. إن التعليل في العلامات على ضربين. فهناك تعليل يقوم على مبدأ الجوار (contigüité) وهناك تعليل يقوم على مبدأ المشابهة .(ressemblance) من الممكن أن نرى العلامات التعليلية القائمة على مبدأ المجاورة فيما يطلق عليه بورس بالقرائن أو العلامات الطبيعية؛ لأنها تنهض على أساس السببية أو قانون العلية.

ولعل ذلك ما جعل الخطاب السيميائي يتلبسه غموض كبير في جوهر العلامات الطبيعية حينما يرى أن الدوال في مثل هذه العلامات محدد بالمرجع. فالدخان معلل بالنار، وأن الأثر معلل بالمسير. فالدخان شاهد على النار، وكذلك الأثر على المسير؛ ولهذا أطلق على العلامات القرينية بالشواهد لكون الدال شاهدا بوساطة التجاور على المرجع. فكلاهما له حضور واتصال من الناحية الطبيعية الواحد في الآخر في لحظة أو أخرى. ولهذا يرى هوسرل أن القرينة هي علامة مثل التعبير؛ ولكنها لا تحمل المعنى مثلما يحمله التعبير بوصفه علامة لسانية خالصة على الرغم من أن كلا من القرينة والتعبير هي وظائف[26] أو علاقات دالة وليستا بحدين non des termes.

فإذا كان هذا شأن القرائن فإن هناك ضربا آخر من العلامات قائم على مبدأ المشابهة. سيطلق بورس على هذا الصنف من العلامات "الإيقونات" مثلما هو

(26) Voir Jacques Derrida, La Voix et le phénomène, Introduction au problèmes du signe dans la phénoménologie de Husserl, Paris, éd. Puf, 1967, p. 20.

الحال في الصور الفوتوغرافية والرسوم البيانية والتماثيل والنقوش وغيرها؛ فما يجمع بين الدوال والمدلولات المشابهة في الخصائص غير أن العلامات الطبيعية القائمة على الشواهد والتعليل غير واضحة، ويلفها الغموض كالمثل الذي يسوقه التحتاني وهو يتحدث عن العلامات الطبيعية بخصوص العلاقة بين الدال والمدلول في موضوع الكتابة في ارتباطها مع الدال والمدلول والمرجع. إن (الكتابة دالة على العبارة. وهي على الصور الذهنية. وهي على الأمور الخارجية. ولكن دلالتها (أي دلالة الصور) على ما في الخارج دلالة طبيعية لا يختلف فيها الدال ولا المدلول)[27]. فغالبا ما يتعالق هذا الصنف من العلامات المعللة، وينتقل من مبدأ المجاورة إلى مبدأ المشابهة والعكس أيضا حادث في مواضع عديدة؛ وهكذا يسود الفروق بينها نوع من الضبابية.

وفي هذا السياق دار نقاش فلسفي حاد حول النزعة الإيقونية ومبدأ المشابهة وبخاصة لدى السيميائيين الإيطاليين؛ إذ انكبت السيميائيات البصرية على تأمل علاقة المشابهة التي تتيحها جمالية الصورة في أدبيات الحداثة وما بعدها. فتجتمع فيها أيضا العلاقة الجوارية لتخرج العلامة إلى حالة الوجود. وعليه كثيرا ما لقي علماء الدلالة والسيميائيون صعوبات بالغة في تحديد النسب بين أصناف العلامات، وتاليا بيان خصائص أنماطها على نحو مفصل وبين. وقد تنبه بورس إلى هذا التداخل بين العلامات؛ ولا غرو أن تتعالق الجوارية مع المشابهة في الغلامة الواحدة. وقد حاولت[28] **لانجر Langer** أن تميز بين الثلاثيتين: الأولى (الإشارات والقرائن والأعراض) والثانية (الصور والرموز والعلامات) على أساس أن الأولى تشير إلى وجود شيء أو حدث أو ظرف في الماضي والحاضر والمستقبل بينما تدفعنا الثانية إلى تكوين موقف خاص في مقابل الموضوعات الغائبة؛ وهي التي نضفي عليها صفة التفكير أو التي تحملنا إلى ما هو غائب عن عيوننا؛ ولكن هذا التصنيف يتلبسه الغموض.

---

(27) التحتاني، شرح مطالع الأنوار، ص. 27، نقلا عن عادل فاخوري، الدلاليات عند العرب، ص. 26.

(28) Voir Jean Paulus, La fonction symbolique et le langage, Bruxelles, éd. Pierre Magarda, 1969, p. 10.

الأنماط الثلاثية للعلامات:

حاول السيميائيون تصنيف العلامات والوقوف على أنماطها تحقيقا للوصف العلمي الذي تتوخاه السيميائيات بوصفها علما أو علم العلم، وقد خضع هذا التصنيف لمبدأي التعليل والاعتباطية من جهة وثنائية التماثل وعدم التماثل، وترتب عن ذلك وجود أنماط من العلامات كنا أومأنا إليها سابقا. أغلبها ما صنفه **بورس** في أثناء تعريفه للعلامة، وهي القرائن والإيقونات والرموز والعلامات بحصر المعنى. ولكن ينبغي التنبيه إلى أنه لا يوجد تصنيف متفق عليه من قبل الاتجاهات السيميائية؛ حيث لا يجمع حولها الباحثون؛ ولا سيما أن المشروع السيميائي لدى **دو سوسير** لا يحتمل إلا صنفين من أنماط العلامات وهما العلامة القائمة على مبدأ الاعتباطية؛ إذ لا وجود لعلاقة بين الدال والمدلول والرمز الذي تحكمه علاقة تعليل بين الدال والمدلول. بينما يستند **شارلز سندرس بورس** كما أشرنا إلى ذلك إلى تصنيف ثلاثي في مقابل التصنيف الثنائي **لدو سوسير**: القرينة والرمز والإيقونة.

ينطوي الرمز في هذا السياق على كل أنواع العلامات الاعتباطية. بيد أننا نلفي أن هذه الأنماط السيميائية تحقق فاعليتها في الممارسة الفردية والاجتماعية، وتكسي دورا بالغ الأهمية في التداوليات؛ ولهذا تترواح العلامات المعللة بين خضوعها لمبدأ المشابهة تارة ومبدأ المجاورة تارة أخرى؛ ولا غرابة أن تكون العلامة قرينة في مقام وإيقونة في مقام آخر، وفي الوقت نفسه يستطيع ضرب من الأيقونات أن تؤدي دورا رمزيا.

1 - القرائن:

يتسم هذا النمط من العلامات بأنه يتوافر على خصيصة التعليل بالمجاورة، وهي نتاج التقطيعات المماثلة نظرا لأن هناك خلاصة لوجود علاقة ربط حيوية بين القرينة وموضوعها من جانب ومن جانب آخر لها علاقة بمداخل الحواس. إنها ضرب من العلامات التي تطرح نفسها على أنها وقائع مرئية تقدم وقائع أخرى غير مرئية تقديما مباشرا؛ ولهذا فإنها توجه انتباه المرء إلى موضوعها طوعا أو كرها عن طريق استنفار قواه الحسية. ودون الوقوف على اختلاف وجهات النظر في تحديد مفهوم القرينة بالمعنى السيميائي للمصطلح فإنها تعد أيضا أنموذجا آخر من

العلامات. يصبح معها تفسير الدلالة خارجا على دائرة التحليل السيميائي بمفهومه المحدود، ويحيلنا هنا على صنيع كارناب في هذا المقام.

فإذا مثلنا القرينة بالمثال الشهير الدخان والنار فإننا نجد لها وجهين: وجها دالا يسمى "المشير" (indiquant) ووجها مدلولا يسمى "المشار إليه" .(indiqué) إن القرينة هنا تمارس سلطتها على الشخص في توجيه انتباهه إلى موضوع النار؛ ولكن أشياع سيميائيات التواصل الذين لا يفصلون المعنى عن القصدية؛ ومن ثم السيرورة التواصلية قد أصابتهم بعض حيرة العلماء، وساورهم بعض قلق العارفين عندما انتهوا إلى ما يشبه المأزق في وضع حدود واضحة ودقيقة بين الإشارات (signaux) والقرائن (Indices). علما بأن الإشارة تكتسي قيمتها الدلالية من نسقها الرمزي وسياقها الاجتماعي. إن إشارة صفارة الحكم إيذانا بانطلاق المباراة لا علاقة لها بالإشارة التي يستجيب لها حيوان مثل الكلب؛ لأن النتيجة مرهونة بالبناء الرمزي[29] المعقد.

وفي ظل هذه الحيرة اختاروا طريق إبعاد القرائن من مجال العلامات؛ لأنها لا تستجيب لمصادراتهم في التحليل السيميائي، فأنى للدارس أن يقف على القصد إذا تمثل الشاهد الآتي: صوت الرعد المدوي بوصفه مشيرا إلى سقوط المطر الذي سيصبح مشارا إليه والبارومتر المنخفض وموضوع المطر والدوارة وموضوع اتجاه الريح. وكذلك هزال الجسد ونحافته فهو دال على سيمياء المرض، وسخونة الشيء تشير إلى أنه كان معرضا للحرارة. إن هذه العلامات تكتسي خصيصة التعليل بحكم عامل المجاورة (الرطوبة على الزجاج تترك أثرا جاريا). وهي من منظور "سيميولوجيا" دو سوسير تبدو متماثلة لأنها غير قابلة للتقطيع على غير ما هو عليه واقع اللسان. وفي المقابل تندرج الإشارات والضمائر اللسانية وأسماء الأعلام وحروف الجر في هذا الصنف من العلامات.

تتمثل القاعدة الدلالية للعلامة القرينية في تعيين ما ينبغي توجيه الانتباه إليه من الأشياء كما يرى ذلك ش. موريس .وقد تفقد صفة العلامة إذا انعدم وجود موضوعها؛ بيد أنها ستظل تحافظ على كيانها السيميائي إذا كان هناك نشاط ذهني

(29) Jean Molino, Sémiologie et formes symboliques, in Encyclopédie philosophique universelle, Le discours philosophique v. IV, éd. puf, Paris, 1998, p. 2062.

يضطلع بالعمليات التأويلية التي تركز على تفسير العلاقة بين القرينة والموضوع تفسيرا يأخذ في حسبانه أن هذه العلاقة قبلية على نشاطه. ويتخذ بورس من القرائن مرتكزا لإثبات واقعيته انطلاقا من العلاقة الواقعية بين القرائن وموضوعاتها. وكل ذلك يثبت - في نظر بورس - على أن القرائن هي الصنف الوحيد الذي يوضح الفروق بين عالم الأعيان الفعلي وعالم الأوهام. فيمكن أن تمارس نشاطها في غياب موضوعها المشار إليه. إن واقعية القرائن تتمثل حجتها القوية في التمييز بين الموضوعات الواقعية والوهمية.

ولما كانت سيميائيات التواصل تتوجه إلى الوقائع التي يمكن إدراكها لكونها ترتبط بحالات الوعي، وتسعى في الوقت نفسه إلى الإحاطة بها. ومن ثم ستبدو سيميائيات التواصل منصرفة إلى مواجهة مأزق إبستيمولوجي؛ ولا سيما أنها ترى بأن مهمة السيميائات دراسة العلامات بدل التي حددها دو سوسير القرائن؛ وذلك ما يستدعي تطبيق آليات المنهاج العلمي في شموليته، وعدم الاكتفاء بالتحليل السيميائي وإجراءاته. وعليه فكيف السبيل إلى تصور إدعاء السيميائيات بأنها علم العلامات من جهة، وترى أن دراسة القرائن المفتقرة إلى وجود الفعل المعنمي (acte sémique) يخرج عن نطاقها؟! ويمكن أن نعود إلى الأمثلة التي ساقها برييطو في هذا الشأن[30].

2 - الإيقونات:

إن هذا النمط من العلامات يكون فضاء أرحب للسيميائيات بعامة والسيميائيات البصرية التي عبرت عنها الثقافات القديمة، وأخذت صبغة دينية حينما صارت الإيقونة icône تشير إلى طلاء ديني خالص للكينسة الأرثدكسية في الشرق[31]. لقد اهتم بها علماء الأنثروبولوجية الثقافية ووقف عليها الفيلولوجيون وعلماء الآثار، ولكن الحضارة المعاصرة والمجتمعات الحديثة وجدت فيها ضالتها، بل أصبحت لغتها الحية التي تتجاوز في بعض الأحايين معوقات اللسان في تحقيق تواصل أوسع بين البشر. فتكاد تكون الإيقونة الموضوع الذي له حظوة

---

(30) Voir Luis J. Prieto, La sémiologie, in Le Langage (sous dir. André Martinet), Encyclopédie de la Pléiade, éd. Gallimard, Paris, 1968, p. 95.

(31) Luc Benoist, Signes, symbole et mythes, Paris, Que sais-je ?, éd. Puf, 1991, p. 122.

ربما أكثر من غيره من العلامات الأخرى في السيميائيات المعاصرة علما بأن العلامات البصرية ليست مشهدا من مشاهدها. إن وجود الإيقونات مشروط بوجود الموضوعات التي تربط بينهما علاقة المشابهة التي لا يمكن أن نفهمها على النحو الشائع الذائع. إن المشابهة قد تكون ضربا من المماثلة بين أجزاء الموضوع المعين الذي تشير إليه كما هو الحال في الخرائط.

إن الإيقونات ضرب من العلامات التي تتفرد بخصيصة التعليل التي تستند إلى عامل المشابهة الناتجة عن نظام التقطيع غير المتماثل. ومن الأمثلة التي تساق في مجال الإيقونات: الصور الفوتوغرافية والمخططات المعمارية والخرائط الجغرافية والضجيج الاصطناعي في السينما والمسرح والرسوم البيانية (diagrammes) والاستعارات. فالصورة تعد الشكل الإيقوني بمعناه المحدد مستقلا عن بعده المادي؛ بينما تسعى الرسوم البيانية إلى تمثيل العلاقات القائمة بين الأشياء عن طريق العلامات التي تظهر العلاقات نفسها. وعليه فالإيقونات علامات يتحقق وجودها بالفعل، وتنشأ بينها وبين موضوعها علاقة مشابهة حسية. وهنا يكون بورس قد تحرر في تصوره الإيقوني من فلسفة التعالي الكانطية، وخرج عن التجريد المنطقي للعلامة.

لقد حدد بورس ثلاثة أنواع من الإيقونات: الصور التي ترتكز على المشابهة بين الكيفيات البسيطة بين وحدتين بينهما علاقة. والرسوم البيانية التي تتأسس على المشابهة بين العلاقات الداخلية بين الوحدات المعنية. والاستعارات التي تمثل الطبيعة التمثيلية التي ليست بالضرورة أن تكون قائمة على الاستبدال والمماثلة، وإنما على التوتر ومبدأ فائض المعنى في نظر بول ريكور[32]. إن الإيقونات هي أيضا كيانات عقلية أو صور فكرية خالصة ماثلة في الذهن؛ وذلك ما يؤكد كانطية بورس في تكوينه الفلسفي الأول. ولهذا كثيرا ما تحكم العلاقة العقلية بين الإيقونات وموضوعاتها في مقابل إيقونات فعلية تحكمها علاقات مشابهة حسية، وسيكون عالم الأعيان البراني علتها.

تنتج الإيقونات - في تصور بورس - عن علاقة الممثل بموضوعه، فتكتسي العلامات دلالة وإن غابت موضوعاتها عن الوجود؛ لأنها لها من القدرة على

(32) نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر. سعيد الغانمي، ص. 93.

استحضار نماذج لهذه الموضوعات تقوم على مبدأ التعليل وعن طريق المشابهة التي كانت موضع خلاف بين السيميائيين؛ حيث أثيرت نقاشات سيميائية وفلسفية جادة حولها، وأصبحت تمثل توجها قائما بذاتها في السيميائيات المعاصرة، ولعل من أبرزهم **أمبرتو إيكو** وبعض السيميائيين الإيطاليين. وهذا يشير إلى أهمية العلامات الإيقونية البصرية التي تمت مدارستها على نحو أفضل في مجالات معرفية متنوعة.

يرى **بورس**(33) أن الكيفية أو الفرد الموجود أو القانون يمكن أن نعده أيقونات لأشياء تمتلك خصيصة المشابهة؛ لأنها تحيل على الموضوعات وصورها على أنها تنتمي إلى الكيفيات البسيطة. أما ممثل الإيقونة بإمكانه أن يكون علامات كيفية أو علامات مفردة أو علامات قانونية. فالإيقونة ليست مفهوما خاصا بنوع من العلامات التي تعتمد في نقلها على قناة بصرية مثلما يوحي تأثيل الكلمة بذلك؛ إلا أن مبدأ المشابهة الذي كان موضع جدل من قبل بعض السيميائيين له بعض الامتياز في هذا الأنموذج من العلامات، ولكن استعمالها لا بد له من بعض الحيطة المنهجية وكثير من التبصر النقدي.

تتمثل القاعدة الدلالية للعلامة الإيقونية في تعيين الأشياء التي تمتلك جملة ما من الخصائص التي تتوافر عليها ذاتها. تتفرع بعض الإيقونات - في نظر **ياكبسون** - من العلامات العضوية (signes organiques) التي تصدر عن أحد أعضاء الجسم الإنساني بخلاف العلامات الأداتية (signes instrumentaux) التي تنبع من أدوات خارجة عن جسم الإنسان والمتمثلة في الآلات، وهي التي تصطنعها بعض الفنون مثل الرسم والنحت. ومن جملة العلامات المتفرعة عن العلامات العضوية: العلامات التي تصبح محور السيميائيات البصرية مثل حركة الرأس أو الوجه في إبلاغ مرسلة ما، وأكثر من ذلك فهذه العلامات البصرية تؤدي دورا مهما في بعض الفنون مثل الأداء المسرحي والتمثيل السينمائي؛ إذ يحتاج الممثل إلى رياضة يدرب فيها عضلات الوجه لتسعفه على التعبير عن مشاعر وأحاسيس يتعذر توصيلها على نحو مؤثر بواسطة العلامات اللسانية.

إن الأشكال الرمزية هي ميدان رحب للتعبير الإيقوني في سيميائيات الثقافة؛

---

(33) G. Deledalle, Théorie et pratique du signe éd. Seuil, Paris, 19, p. 74.

وغالبا ما تنتج أعضاء الجسم وظائف سيميائية متنوعة بدءا من الطقوس الدينية والفنية ومظاهر التواصل عن طريق الجسد مثل نسق التقبيل المتنوع. وهكذا يغدو الجسد لغة سيميائية غنية ومخزونا لا ينضب من العلامات بعامة والإيقونات بخاصة. فالإيقونات تشبه إلى حد ما ثلاثة أنواع من العمليات السيميائية وهي الصورة من حيث هي شكل الإيقونة بمفهومها الدقيق مستقلة عن طابعها المادي أما الرسوم البيانية فتسعى إلى تمثيل العلاقات بين الأشياء عن طريق علامات تظهر العلاقات نفسها بينما تمثل الاستعارة العلاقة السيميائية عن طريق علاقة سيميائية مشابهة؛ ولهذا حظيت الاستعارة منذ **أرسطو** باهتمام الفلاسفة إلى أن خصص لها السيميائيون حيزا واسعا من الدراسة، وأدرجت في نمط العلامات الإيقونية، وأفرد لها كل من **بول ريكور ولاكوف** مؤلفا خاصا.

ارتبط العنوان في المعجم العربي بالإيقونة؛ حيث أصبح إجراء يصطنع في تحليل الخطابات، وقد خصه **جيرار جينيت** في كتابه "عتبات" بدراسة مفصلة اندرجت في الاهتمام بمحيط النص من منطلق أن كل شيء يحيط بالنص دال وفي هذا السياق ذكر ابن بري أنه (كلما استدللت بشيء تظهره على غيره فهو عنوان)[34]. وهذا النص لابن بري يبرز الطبيعة الإيقونية للعنونة التي هي عملية استدلالية لإحضار الغائب عن مرآة العين. ولا غرو أن يستحوذ العنوان على اهتمام السيميائيين منذ مؤسسي "علم العنوان" **ليو هـ. هوك** Leo H. Hoek **وجيرار جينيت** الذي ضمه إلى محيط النص[35] أو اهتمامه بالنصوص المتعالية[36] أو النصوص اللاحقة أو السابقة أو متعلقات النص بغية الوصول إلى مفهوم التناص ضمن منطق التطريس.

عبر **ابن جني** تعبيرا واضحا عن مفهوم الإيقونة، وذاكرا وظائفها المتمثلة في السرعة والخفة والسهولة إلى حد يكاد ينطبق مع ما انتهى إليه تعريف **ش. س. بورس** للأيقونة. يقول **ابن جني** (...لكل واحدة منها لفظ إذا ذكر عرف به مسماه ليمتاز عن غيره، ويغني ذكره عن إحضاره إلى مرآة العين. فيكون ذلك أقرب

---

(34) ابن منظور، لسان العرب، مادة [عنى]

(35) Gérard Genette, Seuils, éd. Seuil, Paris, 1987, p. 54.

(36) voir Gérard Genette, Palimpsestes, La littérature au second degré, éd. Seuil, Paris, 1982, pp. 7-16.

وأخف وأسهل من تكلف إحضاره)[37]. وما يمكن التنبيه إليه أن تحليل الخطاب الفلسفي قد يجد في مدونات العناوين الفلسفية أهمية كبيرة في مقاربة النصوص واستجلاء المعنى منه وبخاصة إن هو رام طلب دراسة تاريخ الفكر الفلسفي كأن يحصر عناوين **أفلاطون** أو **أرسطو** أو فلاسفة الإغريق ليقف على الطبيعة الإيقونية للعنونة في عملية التحقيب للكتابة الفلسفية وأساليبها. ولقد سبق للمناطقة العرب أن ابتكروا بعض المصطلحات المنطقية في نهاية القرن الثالث عشر، (فعبروا عن المفهوم بكلمة "عنوان" قياسا على عنوان الكتاب الدال على مضمونه)[38]. ونحن بحاجة ماسة لمسح شامل للمدونات الفلسفية حتى تسهم في حل بعض إشكالات المصطلح العويصة.

اقترنت الإيقونية في الغالب بالصورة البصرية وبالأشياء الحسية، ودار نقاش صاخب وحاد حولها، وامتد التفكير الإيقوني إلى جميع الموضوعات التي تتوافر على خصائصها؛ ولكن أغلب الأمثلة كانت لا تكاد تخرج عن حد دائرة الصورة. لعل الصورة تعد الأنموذج الأعلى للعلامات الإيقونية، ولكن هناك الصوت الذي يتناهي إلى السمع في صورة وقع أو رائحة تنتهي إلى الأنف في غياب التعرف إلى موضوعها الحامل لها هي إيقونات؛ ولا سيما أنها علامات تستند إلى مفهوم العلاقة بين تعبيرها ومحتواها.

لا تزعم هذه العلاقة بأن هناك طابعا إيقونيا خالصا، وإنما يمكن أن تختلط بالقرينية والرمزية، وهذا الامتزاج عياني تؤكده الوقائع. فمثال الميزان بقدر ما هو رمز هو أيضا قرينة وإيقونة؛ ولهذا وجب التوكيد أيضا بأن الإيقونة ليست كما يتوهم بأنها علامة بصرية بالضرورة. فمن الأمور الرئيسة التي يشير إليها **بورس** أن الإيقونة بوصفها علامة تشترط اشتراك الموضوعين على الخصائص نفسها على الرغم من عدم ارتباطهما ارتباطا مباشرا؛ وبذلك تكتسب العلامة عن طريق هذه العلاقة الخصيصة الإيقونية مثل علاقة الصورة الفوتوغرافية وصاحبها. وهذا ما أبداه **إيكو** حينما أقر بأن العلامات الإيقونية لا تمتلك الخصائص الطبيعية نفسها للموضوع[39].

(37) الخصائص، تحق. محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، 1/44.

(38) ينظر عادل فاخوري، منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، ص. 47.

(39) Umberto Eco, La production des signes, trad. Meryiem Bouzaher, éd. Librairie générale française, Livre de poche, 1992, p. 37.

وعلى العكس مما قيل فإن هناك دعوى تذهب إلى الاعتقاد بأن الإيقونية ليست حتى علامة موجودة بالقوة ففي الواقع إذا أخذنا مفهوم الأولانية التي تعبر عن المرتبة الأولى من الوجود مأخذ الجد ينبغي القول بأن كل واحد من الموضوعات المأخوذة بمعزل عن الأخرى تكون إيقونية، ولكن يجب التسليم بأن موضوعين مجتمعين يستطيعان أن يكونا ركيزة إيقونية حقيقية إذا توافرت بينهما علاقة المشابهة دون الدخول في الجدل حول خصيصتها، وحينها نكون أمام علامة إيقونية كامنة فقط. بينما تمنح سيميائيات بورس العنصر الثالث وظيفة الإنتاج السيميائي للعلامة الإيقونية. وفي المقابل فإن العلامات القرينية التي تأتي في المرتبة الثانية من الوجود تنتمي إلى الثانيانية ما هي إلا علامة كامنة، أما من جهة المرتبة الثالثة للوجود ثالثانية فإن الرمز من حيث هو علامة اصطلاحية أو هو بتعبير **بورس** ما يقابل (idiosyncrasique) ما هي إلا غياب الركيزة أو الممثل. لا توجد علاقة بين الوحدات مستقلة عن الوظيفة السيميائية؛ لأن العالم السيميائي[40] لا يتألف من علامات بقدر ما يتألف من وظائف سيميائية ونشاط الدلالات المفتوحة.

3 - الرموز:

بخلاف كثير من السيميائيين فرق **دو سوسير** بين العلامة والرمز فنسب إلى العلامة الصفة الاعتباطية وإلى الرمز الصفة التعليلية. وقد سبق بعض الفلاسفة **دو سوسير** في إبداء بعض المتصورات لمفهوم الرمز بوصفه علامة مخصوصة تضطلع بالجمع أو التقريب بين شيئين إن بحكم علاقة المشابهة الطبيعية وإن بحكم قرار المواضعة الاجتماعية كما سنأتي على ذكره من أمثلة. وعلى هذا النحو فإن الرمز إن كان علامة اعتباطية ناتجة عن تقطيعات متماثلة. فهذا التماثل لا يكون بالضرورة قابلا للتقطيع. وقد يلتبس هذا المفهوم عندما ينتقل من واقع اللغة الطبيعية إلى استعمالات اللغة الاصطناعية كما هو الشأن في الرياضيات، وسيكون للرمز حظوة كبرى في أدبيات التحليل المنطقي للغة لدى المناطقة الوضعيين وفلاسفة التحليل. كما ستكون للعالم الرمزي الجديد حسب **كاسيرر** حظوة كبيرة (في التمييز والتقطيع والتنظيم وفق صيغة جديدة للمضامين المعيشة

(40) Voir Umberto Eco, La production des signes, trad. Meryiem Bouzaher, p. 12.

وللحدس)[41]. ولا يكاد هذا العالم الرمز يكون إلا نسقا سيميائيا.

قد سبق **لهيجل** في أثناء دراسته لتاريخ الفن وأطواره أن تحدث عن الفن الرمزي وهو الطور الأول من عمر الفن؛ ولهذا نظر إليه على أنه شيء براني، ومعطى مباشر يتجه إلى الحدس مباشرة من منطلق أن كل كلمة هي رمز[42]؛ ولكن لا يتم التعامل معه كما هو في المعطى الخارجي؛ وعليه دعا **هيجل** إلى التمييز بين "المعنى والتعبير" داخل الرمز. (فالمعنى يرتبط بتمثل أو بموضوع، كائنا ما كان مضمونه؛ والتعبير وجود حسي أو صورة ما. الرمز قبل كل شيء دلالة. لكن العلاقة التي تقوم بين المعنى والتعبير عند العرض المحض هي علاقة عسفية بحتة. فهذا التعبير أو هذه الصورة أو هذا الشيء الحسي لا يمثل إلا في أدنى الحدود ذاته، لذا لا يوقظ فينا بالأحرى إلا فكرة مضمون غريب عنه تماما ولا جامع على الإطلاق بينهما)[43]. وهكذا ينتقل الفن من مرحلة المادية ليكتسب دلالة ما. إن الانتقال من طور الطبيعة إلى طور الثقافة يجعل الإنسان صاحب مكرمة على الحيوان؛ لأنه يستطيع أن يستدعي الموضوعات الغائبة[44] والغائرة في الزمان والمكان بوساطة استبدالات مختلفة مثل: الخطاطات والصور والرموز والعلامات والصور الذهنية والمفاهيم وما إلى ذلك.

قد تعني النار تلك الظاهرة الطبيعية كما قد تعني تلك الدلالة الميثولوجية والدينية من حيث إنها تشتق من الطبيعة الروحية[45] للنور من جهة والحرارة من جهة أخرى، ثم تجلت هذه التحولات على الصعيد البلاغي في إطار مطارحات الحقيقة والمجاز؛ غير أن استكشاف اللاشعور دفع بفلسفة التحليل النفسي أن تجعل من النشاط اللاواعي دعامة من دعامات الرمزية هذا من جهة، ومن جهة أخرى تقدم الفرويدية بوصفها مقاربة لها من الأصالة والجدة ما لغيرها في إنزال الرمز منزلة متميزة في تفسير الحياة العقلية ومنها الأحلام واللغة التي أعطاها **جاك**

---

(41) Ernest Cassirer, Logique des sciences de la culture, Cinq études, trad. Jean Carro et Joël Gaubert, Paris, éd. Cerf, 1991, p. 92.

(42) Luc Benoist, Signes, symbole et mythes, Paris, Que sais-je ?, éd. Puf, 1991, p. 5.

(43) هيجل، الفن الرمزي، الكلاسيكي، الرومانسي، تر. جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط. 2، 1986، ص. 11.

(44) Jean Paulus, La fonction symbolique et le langage, p. 5.

(45) Luc Benoist, Signes, symbole et mythes, p. 60.

لاكان قراءة عميقة؛ حيث جعل من اللغة موطن اللاشعور ومخبأه، واستبدل الجهاز المفهومي لفرويد لفرضيته التوبيكية (اللاوعي وما قبل الوعي والوعي) بالجهاز الثلاثي المعروف بالواقعي والرمزي والتخيلي. وذهب إلى حد القول بأن الإنسان ما كان ليكون إنسانا إلا بفضل الرمز الذي أضفى على كينونته خصيصة الإنسانية. ولهذا كان الطقس(46) الديني عبارة عن متتالية من الحركات أو الإيماءات التي تلبي حاجات أساسية التي ينبغي لها أن تُؤدَّى وفق نظام روحي صار يدعى طقسا rite.

سبق لفرويد أن قدم متصورات التقت مع دعاوى اللسانيات الحديثة في تطبيق تقنية التداعيات الحرة في التحليل النفسي، وما يقابلها في التحليل اللساني هو المحور الترابطي، كما حصر السيرورة النفسية في مبدأي الإزاحة والتكثيف وتماثلها في العقل والحلم؛ وذا يقابل أيضا مفهوم الاقتصاد اللغوي وقانون الاستبدال مما جعل ياكبسون يعيد صوغ هذين المبدأين في ثنائية الاستعارة والكناية (أو المجاز المرسل). لسنا هنا بصدد البحث عن مواطن التلاقي بين فرويد ودو سوسير بقدر ما يهمنا شمول خطابهما على الاستعارة والرمز؛ إذ يمكن الاهتمام بنقطة التقاطع بين التاريخ والذات في علاقتهما بالواقعي والرمزي(47).

وبالمثل فإن الدراسات الدينية للأسطورة والمقدس أظهرت عجز الرؤية الاختزالية للبنوية والسيميائيات المحايثة في تأويل أفضيتها الدلالية، بل في فهم عالم السيميوزيس لكون أنها أسرت نفسها في قفص السياج المغلق للوغوس. إن الفكرة الدينية التي تقوم على سلطة المقدس تتجاوز تخوم العلامة اللسانية إلى القوة التعبيرية للأنساق السيميائية الأخرى التي تخضع بدورها إلى سلطة اللغة الواصفة. ولهذا لا تتجلى حركة الحياة الرمزية إلا بفاعلية النشاط التأويلي الذي تتداخل فيه الدلاليات اللسانية والسيميائيات والتأويليات؛ حيث يقف فهم الرمز وتأويله على حدود الصراط المعلق بين النسقيتين المغلقة والمفتوحة.

ينطوي الرمز - في رأي بول ريكور - على معنى مزدوج، ولكن لا يمكن

(46) Ibid, p. 95.

(47) Voir Claudine Normand, Métaphore et concept, éd. Complexe, Bruxelles, dist. Puf, 1976, p. 44.

فصله عن اللغة؛ ويتساءل لماذا لم يهاجر الرمز في التحليل النفسي إلى أرض الاستعارة التي تنبثق من عالم اللوغوس الخالص، ويعبر إليها؟ وينتهي إلى أن الرمز يتردد (على الخط الفاصل بين الحياة واللوغوس. فهو يتحقق في نقطة التجذر الأولى للخطاب في الحياة؛ لأنه يولد حيث يتطابق القوة والشكل)[48]، ثم ما لبث أن لاحظ بأن الرمز بالقدر الذي يتضمن شيئا دلاليا فإنه يتضمن اللادلالة أيضا. إن حركة الرمز في التصور الديني للعالم ليست مطلقة، بل هي مقيدة في نظره، ولا يمكن أن تنتقل إلى فضاء اللغة إلا عندما تصبح عناصر الكون ومحتوياته ذات وظائف سيميائية. إن وجه الاختلاف[49] بين الاستعارة والرمز يكمن في الإبداع الخطابي المتحرر للاستعارة بينما يبقى الرمز خاضعا لقيد الكون وعناصره.

إن الاختيار المفضل لديه هو الإبقاء على مدارسة الرمز ضمن بينة المعنى المزدوج على ألا يكون له ذلك الامتياز المزعوم بأنه بينة دلالية خالصة. ولهذا يأمل أن تمكنه نظرية الاستعارة التي تفضي إلى نظرية الرمز من توسيع حقل الدلالة الذي لا يكتفي بالوقوف على (المعنى اللفظي المزدوج فقط، بل المعنى اللا-لفظي المزدوج أيضا)[50]. يدرك ريكور الرهانات الكبرى التي تسعى كثير من المعارف الدينية واللسانية والفلسفية والعلمية إلى بناء جهازها المفهومي انطلاقا من موضوع الرمز ونسقيته التي نقف عليها في عوالم الشعر والحلم والرياضيات والفلسفة؛ ولا تفاضل بين هذه الأنساق في جوهرها المعرفي إلا من حيث تفاوت درجات أدائها العملي وتحررها من معطيات العالم الواقعي.

لقد أعتقت الفرويدية الدلالة، وجعلتها تنتقل من التقديس إلى التدنيس ومن الأحادية إلى التعددية، ومن الباطن إلى الظاهر ومن الانغلاق إلى الانفتاح ومن السر إلى العلن ومن المحظور إلى المباح. وقد استمدت هذه الفلسفة قدرتها على تحرير الدلالة من فلسفات سابقة، ولعل أهمها فلسفة شوبنهاور ونيتشه. وهكذا

---

(48) بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر. سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، ، الدار البيضاء/ المغرب، بيروت/ لبنان ط. 1، 2003، ص. 102.

(49) المرجع السابق، ص. 106.

(50) م. ن.، ص. 84.

يمكن القول إن الفرويدية أسدت خدمات جليلة للسيميائيات التأويلية من حيث الإعلاء من شأن الدلالات المفتوحة (السيميوزيس). فكان الرمز سيماء هذا التحول في تاريخ الفكر المعاصر؛ وكما يرى **ميشال فوكو**[51] بأن كلا من **نيتشه** **وفرويد** **وماركس** لم يخلقوا علامات، ويضيفوها إلى رصيد الفكر الغربي، ولم يكسبوا معنى جديدا للأشياء التي كانت مفتقرة إلى المعنى، بل عملوا على تغيير طبيعة الرمز، وطرائق تأويل العلامات والوصول إلى المعنى.

ليست الظاهرة (مظهرا ولا حتى ظهورا)، بل علامة، هي عرض نجد معناه في قوة حالية. الفلسفة بكاملها علم أعراض symptomatologie ونظرية عامة للعلامات sémiologie والعلوم الطبيعية علمعراضية(*) وسيميولوجية)[52]. إن **جيل دولوز** يضفي على الفلسفة طابعا سيميائيا عاما. لم تعرف الفرويدية كيف تطهر الحياة النفسية بوساطة الرمز من حيث تفعيل حيوية الإبداع في حياة الإنسان وتحليل اللغة كما فعل لاكان الذي أغرق التحليل النفسي بنسقية مغلقة ومبهمة؛ حيث اتجه إلى تحريك نشاط الدوال في السلسلة الكلامية، وقد كلفه هذا الانعطاف عن مسار التحليل النفسي التقليدي الكثير من الأتعاب.

كيف ينتقل الرمز من المحسوس إلى المجرد؟ وما هو النشاط الذي يضطلع به لتحويل المعنى وتأويل العلامة؟ كيف نربط بين "الأسد" و"الشجاعة" وبين "الميزان" و"العدالة"؟ هناك رموز لفرط بداهة استعمالها مثل ألوان إشارات المرور أصبحت دلالتها معلومة سواء أكانت هذه الرموز ذات طبيعة اجتماعية أم دينية أم علمية. كيف يكتسب الرمز جدته؟ وكيف يصبح مبتذلا؟ ولماذا تأخذ بعض الأشياء رموزا جليلة وأخرى وضيعة؟ وعلى الرغم من أن **بورس** سعى إلى تصنيف العلامات وفق مراتب الوجود إلا أنه لم يجزم باستقلالية صنف من العلامات عن بقية الأصناف الأخرى؛ حيث يتداخل الرمز مع الإيقونة ومع القرينة سواء من حيث إنها ملموسة أم مجردة، ويتجلى هذا التداخل في الرسوم والمجازات

---

(51) نيتشه، فرويد، ماركس، تر. حاتم علامة، مجلة دراسات عربية، ع. 4، س. 1989، دار الطليعة، بيروت، ص. 109.

(52) جيل دولوز،نيتشه والفلسفة، تر. أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط. 1، 1993، ص. 7.

(*) يصف المترجم صنيعه هذا بالاشتقاق ولكنه هو عملية نحت.

البلاغية. إن للرمز - في تصور **بورس** - طابعا تداوليا مرتبطا بالاستعمال عن طريق المواضعات؛ فهو يرادف مفهوم العلامة لدى **دو سوسير**، وإن كان لا يقول باعتباطية الرمز الذي لا يتوافر على حظ ليكون له معنى في ذاته مستقلا عن شرط المواضعة المشار إليها. وإن كان لا يشير إلا إلى نوع الشيء؛ فهو يتصف بالعموم، ويتجاوز الطابع الفردي الذي هي عليه العلامات الإيقونية والقرينية.

إن الإشكال يبقى مطروحا هل هذه الرموز اعتباطية أو طبيعية؟ كيف يكتسي هذا الشيء (الأسد أو الميزان) الدلالات الآتية (الشجاعة أو العدالة)؟ هل العلاقة بين الأشياء والكلمات مهما كان سلم تجريدها قائمة على الاعتباطية وفق مواضعات اجتماعية وثقافية؟ وبخاصة إذا سقنا أمثلة من تصنيفات بورس بخصوص الإيقونات والقرائن حيث يكون المعنى على درجة واضحة من التحديد والحصر لكونه يمكن أن ينسب إلى التعليل وفق مبدأ السببية أو مبدأ المشابهة.

قد يستطيع السيميائي أن يحدد مواطن الاعتباطية إن هو وقف على مختلف الأسنن التي تتحكم في هذه الأنساق السيميائية القائمة على مبدأ الاعتباطية. ومهما يكن من قدرة السيميائيات على الوصول إلى درجة من الدقة في التحليل يبقى السيميائي حائرا في الوصول إلى المكونات الأنثروبولوجية في نسبة الدلالة إلى هذه العلامة أو تلك مثل محاولة فهم وحدة الدلالة ضمن تنوع العلامات مثلما هو الحال بالنسبة لدلالة الحداد عن طريق اللونين "الأسود" و"الأبيض"؛ وذلك بحسب اختلاف الاجتماع والثقافة. ولا تفسير لذلك إلا بسلطان المواضعة الذي تقوم عليه العلامات الاعتباطية.

يميز **كاسيرر** بين العلامات التي تنتمي إلى العالم الطبيعي، وتقوم بدور عملي والرموز التي تنتسب إلى العالم الإنساني، وتقوم بدور المؤشر فهي ذات طابع وظيفي(53) ولهذا فهي تتصل هنا بجوهر المعنى. (إن الأنظمة الرمزية تكوّن مخزنا للمعنى الذي لم ينطق مضمونه بعد)(54). ويبقى التساؤل قائما حول ما إذا كانت هذه الأنساق الرمزية خاضعة لثنائية "الاعتباطية والتعليل" و"السطح والعمق" و"الدلالة واللادلالة"؟ وهل هي مخلصة لجذورها على الدوام؟ إن ما

(53) E., Cassirer, Essai sur l'homme, éd. Minuit, Paris, 1975, pp. 53-54.

(54) بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، تر. سعيد الغانمي، ص. 111.



يكاد يميز العلامات كما تصور **دو سوسير** نفسه الاعتباطية بدل المماثلة التي يكون حضورها محصورا في نمط محدود من العلامات. ولا يتوقف الأمر عند النسق اللساني وإنما يمتد إلى أنساق أخرى. عندما طغى التصور النظري على براغماتية **بورس** رأى بأن الرمز هو النمط الوحيد من العلامات الذي يتوافر على معنى لا يدل إلا على ذاته بخلاف القرائن والإيقونات.

الفصل الرابع

صيغ تحقيق العلامة

قلنا أو سنقول بأن العلامات الاعتباطية في الواقع العملي أكثر عددا وحظوة من غيرها من العلامات الأخرى؛ بيد أنه في الواقع النظري يمكن الاستنتاج عكس ذلك لكون العلامات التعليلية تكون أكثر من العلامات الاعتباطية إنتاجا من قبل السيرورة العقلية. فالذهن البشري يمكن أن ينتج عددا لا حصر له من هذا الصنف من العلامات بناء على العلاقة السببية التي تجمع مكونات العلامات. فإمكاناتها في التحقيق أكبر من إمكانات المواضعات الاجتماعية التي هي محدودة في الواقع. فمبادئ العقل ونشاطه يساعد على توليد عدد غير متناه من العلامات التعليلية على الرغم من أننا سنشير إلى أنه من الصعوبة بمكان الفصل بين ثنائية "الاعتباطية والتعليلية".

وبما أننا أسلمنا قدرة إنتاج العلامات التعليلية ويسر فهمها إلى السيرورات العقلية فإن حركة الإنسان في استيعاب آليات التعامل مع هذه العلامات على درجة كبيرة من المرونة بخلاف العلامات الاعتباطية التي تتطلب قدرا غير قليل من الإحاطة بالمواضعات الاجتماعية والثقافية التي تم ميلاد العلامات فيها، وهي ليست بميسورة في كل الأحوال. إذا قمنا بمحاولة فهم القرائن أو الرموز أو الإيقونات سيكون الأمر سهلا إذا حكما حضور السيرورات العقلية؛ لأنها تقوم على أساس الأطر أو الخطاطات الذهنية التي تسمح بإجراء عمليات تحويل معقدة لتمثل العلامات وفهمها وبناء أنساق سيميائية متعددة وفق الأنموذج السائد في الفكر والاجتماع والثقافة؛ حيث يصبح هذا الأنموذج قابلا للتكرار، وحينئذ تكون العلامة قابلة للتمثل.

وعليه نعود إلى ثنائية "الاعتباطية والتعليلية"؛ إذ العلامات ذات الخصيصة الاعتباطية لا يمكن تجاوز الأنموذج الذي يرتكز عليه مبدأ المواضعة في منح الحياة للعلامات. ولذلك كله قامت السيميائيات في أحد اتجاهاتها على مقولة التواصل. فلا سبيل لإدراك العلامات ودلالاتها إلا إذا خضعت لشروط السنن

وللمعطيات التداولية داخل محيط اجتماعي معلوم تتعاضد فيه الاعتباطية بالتعليلية، وبخاصة عندما تتداخل أصناف العلامات في مرسلة واحدة مثلما هو الحال بالنسبة للخطاب الإشهاري؛ حيث تتضافر العلامة اللسانية مع الإيقونة والقرينة والمؤشر وما إلى ذلك من أجل بناء "معنى المرسلة"، وتحقيق مبتغى السيميائيات التواصلية التي لا تنفصل في تصورنا عن الدلاليات والتداوليات إلا من أجل إجراءات عملية تتطلبها الدراسة السيميائية ليس إلا. لقد أفرز خطاب الحداثة أنماطا تعبيرية بحيث أصبحت الأنساق السيميائية على درجة كبيرة من التعقيد سواء من حيث تداخل العلامات الاعتباطية والتعليلية أو من حيث ثباتها وحركيتها أو من حيث تبعيتها للأنموذج اللساني أو اختلافها عنه أو انحيازها لنشاط العقل أو لنشاط الحس. ولولا هذا التباين ما كانت للغة حرية في الانتقال من الحقيقة إلى المجاز ومن التعيين إلى الإيحاء.

العوالم النفسية

إن البحث عن الروابط بين الدوال والمدلولات أمر يكاد يكون مستحيلا إذا توسمنا طلب ذلك في نظرية **أفلاطون** للمعرفة، بل لا يكاد يخلو تصور **دو سوسير** للعلامة في عزلها عن مرجعها من رؤية أفلاطونية لعالم المثل. فالعلامات التي يقدمها لنا الواقع العياني هي مجرد محاكاة لعالم مثالي لا يتحقق في دنيا البشر؛ حيث إن قدرهم ألا يقفوا على "المعنى الخالد"، وألا يهتدوا إلى نبعه الصافي. بينما ينقلنا **جون لوك** من عالم "المعنى الخالد" إلى عالم الفكر الذي يتيح لنا الوقوف على المعاني التي أضفت عليها فلسفة **أفلاطون** هالة ميتافيزيقية؛ وإن كانت هذه المتصورات بدأت تلبس لبوسا مغايرا في تاريخ الفكر الفلسفي، وبخاصة مع الاسميين الذين لم ينظروا إلى وجود الأشياء إلا من حيث إنها أسماء فقط. وكان لا بد من انتظار الوضعية بعامة والمنطقية بخاصة لكي تأتي بمعولها على هذه المتصورات الميتافيزيقية للمعنى؛ لأن موضوعات الخطاب الميتافيزيقي خال من المعنى. وكل عبارة مفتقرة إلى المعنى ليست جديرة بأن تكون موضوعا للتحليل الفلسفي. فصار الاستعمال عاملا حاسما من العوامل التي تحدد وجود المعنى، بل إن الاستعمال سابق لدى هؤلاء على المعنى ذاته.

إن ما يحير السيميائيات الهيئة التي تتخذها الدوال. فهل ذلك يعود إلى طبيعة

المرجع أم إلى دور الذاكرة والتعود والتعلم والممارسة والدربة التي تجد صداها في العلامات ذات الخصيصة الاعتباطية؟ من الصعوبة بمكان الاهتداء إلى الهيئة التي يتخذها الدال؛ وهذا يستدعي ذاكرة قوية لكي تقيم الروابط النفسية بين مكونات المثلث السيميائي: الدال والمدلول والمرجع. إن العلامات تتراوح بين المقتضيات الاجتماعية والضرورات الأساسية؛ ولهذا فهي تتجاوز الكائن البشري في إرادته وقدرته حينما يتعلق الأمر بين الروابط التي تجمع بين الدوال وإيحاءاتها؛ وبخاصة فيما يخص الرموز التي تتألف منها الثقافات؛ حيث تتباين دلالاتها تبعا لاختلاف المرجعيات الثقافية؛ ولا غرو أن نلفي كثيرا من الرموز والعلامات التي تكون لها دلالة في ثقافتنا، ونحسبها أنها ذات طابع كوني وما هي على النحو الذي نعتقد؛ وكثيرا من الأفراد يصادفون صعوبات جمة في التكيف مع العادات الاجتماعية أو الاندماج في ثقافة الآخرين نظرا لتباين المنظومة الرمزية.

فضيلة السياق

إذا قابلنا العلامات ذات الطبيعة الاعتباطية بالعلامات ذات الطبيعة التعليلية فسيكون دور السياق حاسما داخل العلامات الاعتباطية، ويكون دوره فاترا في العلامات المعللة. فعندما تحكم العلاقة العلية الدال بمرجعه لا يحتاج التحليل السيميائي إلى استدعاء السياق في فهم آليات هذه الأنساق الدالة؛ وهذا ينطبق على العلامات الطبيعية أيضا. فالممثلات قد تكون دلالاتها غير واضحة عندما لا ترتبط بموضوعات تنتسب إلى عالم الأعيان؛ وإذا ارتبطت بهذه الموضوعات فدلالاتها تكون غير مفتوحة ما لم ترتبط أيضا بالمؤولات.

إن تعدد دلالات العلامة الواحدة عائد إلى دور السياق الاجتماعي والثقافي الذي تنتمي إليه هذه الأنساق السيميائية حتى تصبح قادرة على الدلالة. فالنار بوصفها ظاهرة طبيعية قد يكون لها ما يعللها من الناحية الفيزيائية أو الكيميائية، وقد تكون رمزاً دينيا دالا على عقيدة من العقائد الدينية كالمجوسية التي يعبد اتباعها النار أو المانوية، وقد تكون إشارة داخل إطار من أطر علامات المرور تدل على تحذير المارة والسائقين ومنعهم من رمي النار على حافة الطريق أو إشارة في سيارة حاملة لسائل سريع الالتهاب أو رمز للألعاب الأولمبية أو تعني الشبقية الجنسية أو تدل على المعرفة إذا ارتبطت ببرومثيوس في الأساطير الإغريقية أو

دالة على العقاب في الثقافة الإسلامية بالنسبة للكفار.

إن هذه المدلولات وغيرها يحددها الواقع والثقافة والاجتماع، وبعبارة يحددها السياق عندما تكون اعتباطية؛ ولهذا تصادف الترجمة صعوبة في التعامل مع المعنى حتى زعم بعضهم استحالة الفعل الترجمي عندما استبد بهم اليأس. وعلى هذا الأساس فإن مطارحات التداوليات وجيهة؛ لأنها لا تؤمن بوجود معنى خارج السياق. وفي الإطار نفسه فإن سيميائيات الثقافة ركزت على هذه الجوانب التي تجعل المعنى يتلون ويتغير بتغير الشروط الثقافية. ستتجلى فضيلة السياق في رحاب السيميائيات التداولية؛ لأن نشاط العلامة مرهون بطبيعة التلقي والاستعمال. فهل هناك قيمة للون الأحمر في غرفة مظلمة؟ فالخصيصة التمثلية للحمرة مرتبطة بالإدراك، وليس بوجود الحمرة في ذاتها فقط.

منزلة العلامة

هل العلامات تنطوي في ذاتها على عنصر الاعتباطية أو التعليلية؟ إذا كان أمر التعليلية محسوما بعض الحسم من حيث إنه نتاج مشابهة أو سببية؛ لكن هناك بعض الأصناف من العلامات تكون اعتباطية وبالاستعمال المتكرر تسعى إلى أن تكون كونية. فإذا اكتسبت خصيصة المشابهة أو السببية بدت وكأنها علامات تعليلية على الرغم من أن منطلقها اعتباطي. لقد درج السيميائيون من ذوي التوجه غير الفلسفي على اصطناع الطريقة الأفلاطونية في لجوئهم إلى "التعريف بالمثال"، وكثيرا ما يسقطون في المعيارية، ولا يكاد بعضهم يحيد عن طلب التصور مما يضطرهم إلى التوسل بالتعريف؛ ولكن هذا السبيل لا يقودهم إلى التصديق.

لا تتمتع العلامة من حيث أصلها بصنف قبلي من أصناف العلامات كالرموز أو الإيقونات أو الرموز. وفي ذلك محاولة للإجابة عن السؤال السابق. إن العلامة من حيث هي كذلك ليست اعتباطية أو تعليلية سلفا. إن تحولات أنساقها السيميائية الدالة لا تخضع إلى إرادة الفرد بمعزل عن مؤسسته الاجتماعية؛ على الرغم من أن دوره لا يستهان به في إنتاج هذه العلامات وإضفاء المعقولية عليها من جهة والقدرة على فهمها عن طريق النشاط الاستدلالي.

إن الشارح أو المؤول وهو العنصر الرابع الذي أضافه ش. موريس إلى ثلاثية ش. س. بورس له دور تحويل العلامة من صنف إلى صنف آخر إذا خضع هذا

التحويل إلى الإرادة الاجتماعية؛ ولا سيما أن مجتمع الحداثة وما بعدها كثيرا ما أضاف إلى مبنى الأنساق السيميائية دلالات جديدة يغلب على بعضها الانفتاح، ونشير هنا على وجه التحديد إلى عالم الصورة الذي اهتمت به السيميائيات البصرية في كافة مجالات الحياة المعاصرة من الصورة الفوتوغرافية إلى أدق الصور التي تلتقطها التقنيات الحديثة مثل تلسكوب هابل أو ما سيبدعها الإنسان في المستقبلين القريب والبعيد. إن الإيقونات والرموز كثيرا ما يزيل السياق عنهما الغموض الذي يحيط بهما، بل إن المطارحة التداولية تجعل العلامة مفهومة سواء من حيث استعمالها وتصنيفها ووظيفتها. وهذا يفضي إلى الإقرار بعدم التسليم بأنطولوجية العلامة في ذاتها.

ومن هنا ندرك نتائج بحوث السيميائيات التداولية التي أعطت منزلة إلى دور السياق في إضفاء القوانين على نشاط السيميوزيس، كما أنها لم تغفل الإشارة إلى تخوم التأويل والتنبيه إلى حدود العلامة؛ ولعل دور السياق لا يكتفي بالوقوف عند حدود السيرورات السيميائية؛ وإنما يعين أيضا معالم الاعتباطية والتعليلية في العلامات وكذا الأسنن التي تسمح بتحقيق التواصل السيميائي، ويحدد منزلة الموضوعات وبناها من حيث التضايف بين الدوال والمدلولات ومراجعها. فإذا كانت السيميائيات المحايثة قد سعت إلى إدراك كنه العوالم الدلالية ودراسة المعنى ومعنى المعنى دراسة موضوعية فإن السيميائيات التداولية تجاوزت النزوع المحايث، وانتصرت إلى التأويل النسقي المفتوح؛ حيث إن السياق هو الذي يمنح الحياة للعلامات، ويتطلب إسهامات شركاء التواصل ومبدأ الملاءمة؛ وعليه فإن منزلة العلامات موقوفة على الشروط التداولية، وكما أشرنا فإن موريس أدرج المؤول داخل السيرورة السيميائية فضلا عن السياق.

المؤشرات والروابط

المؤشرات

كثيرا ما تتداخل المؤشرات indices مع القرائن index على الرغم من أن المؤشرات علامات اعتباطية وأن القرائن تكون تعليلية إن هي اندمجت في إطار العلامات الطبيعية؛ حيث هناك علاقة سببية بين الدال والمدلول، ولكن سبب هذا

التداخل إلى أنهما يبدوان مترادفين؛ حيث ينضاف إلى ذلك البعد "التلاصقي" الذي يتباين بين المؤشرات والقرائن. وقد سبق أن أومأنا إلى منطق العلية الذي يتحكم في العلامات القرينية بينما تكون المؤشرات منبهات إلى الموضوع المحدد وإضفاء منزلة عليه من قبل هذه العلامات؛ ولكن لا يمكن أن توجد المؤشرات في غياب الموضوع. فحضوره شرط لكينونتها. فلا قيمة سيميائية لحركة الرأس بوصفها دلالة ما لم تشر هذه العلامة إلى الموضوع المراد التنبيه إليه. كما لا تكتمل دلالة المؤشرات ما لم تراع شروط الزمان والمكان والمتلقي للتواصل مع هذا الضرب من العلامات. إن البعد السيميائي للمؤشرات محكوم من بعض الوجوه بالمقتضيات التداولية التي تتجاوز جوانية العلامة ودلالتها المحايثة. ولعل ذلك ما يعزز دور "التلاصق" في مثل هذه العلامات.

ليس بالضرورة أن تكون المؤشرات قائمة على مرتكزات لسانية على الرغم من أنها بإمكانها أن تكون كذلك. بيد أنها ضرب من العلامات التي تخضع لقانون التغيير. ولهذه المؤشرات حضور في الخطابات الإشهارية التي تصطنع الصورة والكلام والكتابة لتبليغ مرسلتها للمستهلك. فيمكن الإشارة إلى منتوج ما بعلامات كتابية يتعرف إليها المستهلك بمجرد قراءة ما كتب على علبة هذا المتنوج؛ ولما كانت ثقافة الاستهلاك غايتها تسويق إنتاجها فإنها تتوجه لجميع المستهلكين سواء أكانوا متعلمين أم أميين. وفي هذا الحالة تتحول الكتابة من مؤشر إلى إيقونة عندما تستبدل بصورة هذا المنتوج.

وفي هذه الحالة لا تكون الإيقونات أو أي صنف من أصناف العلامات الأخرى دالا في ذاته؛ وإنما يسهم في تتمة وظيفة المؤشرات كما أشرنا إليه في الخطابات الإشهارية. مهما يكن فإن المؤشرات لا تستطيع أن تتموضع خارج مبدأ المواضعة تموضعا خالصا؛ ولهذا ليس من المستحيل أن تقبل المؤشرات أن تنضوي في داخلها علامات اعتباطية. وقد يبدو هذا الرأي مستهجنا بعض الاستهجان من وجوه لكون أن الصفة الغالبة على المؤشر أنه علامة تحفيزية تستند إلى مبدأ التعليل. يتحكم مبدأ المواضعة في بعض الأنساق السيميائية الدالة؛ إذ تقوم فيه العلامات بوظيفة تأشيرية مثلما نلفيه في قانون المرور؛ وفي ضوء الابتكارات التقنية الحديثة فإن المؤشرات تنبه على الموضوعات وهذا ما تستثمره

لغة السوق سواء من حيث إتقان التعليب أو العرض المغري عن طريق التفنن في تقديم المادة الاستهلاكية. ومنها ابتكار أضواء معينة في محلات بيع اللحوم التي تظهرها كأنها طازجة بوساطة اللون الذي يكسبها إياه هذا الضوء. فهي هنا مؤشرات لكونها تقدم الموضوع على أنه علامة جديرة بالانتباه وإن كان هذا التنبيه لا يخلو من تضليل. ولا غرو أن تهتم السيميائيات بتحليل واجهات المحلات في التأشير على ما في داخل هذه المحلات من معروضات.

الروابط

حظيت مسألة الروابط في المنطق الحملي بأهمية كبيرة لما للإسناد الخبري من تأثير قوي في أدبيات التفكير الفلسفي. وفي هذا الإطار حدد ابن سينا القضية الحملية على النحو الآتي: فهي (تتم بأمور ثلاثة، فإنها تتم بمعنى الموضوع ومعنى المحمول وبنسبة بينهما...فاللفظ أيضا إذا أريد أن يحاذى به ما في الضمير، يجب أن يتضمن ثلاث دلالات: دلالة على المعنى الذي للموضوع، وأخرى على المعنى الذي للمحمول، وثالثة على العلاقة والارتباط الذي بينهما)[1]. ومن هنا نعود إلى مفهوم الروابط (Embrayeurs) أو (Shifters) بوصفه ضربا من العلامات التي تصلح للربط بين علامة لسانية بمدلول ثابت والواقع أو كما أطلق عليها ابن سينا العلاقة التي تحدد النسبة بين معنى الموضوع ومعنى المحمول. وهي تعني في الأدبيات السيميائية التضافر بين الملفوظات وما تشير إليه (المرجع). وقد سبق **بنفينست** ومحللو الخطاب أن حددوا هذا الصنف من العلامات في الضمائر وظروف الزمان والمكان وأسماء الإشارة ونوع من الصفات. فالأزمنة الفعلية بوصفها ملكة لسانية تشير إلى حدث سابق أو لاحق في العملية التلفظية داخل المرسلة؛ ولهذا فهي تضطلع بدور الروابط.

إن هذه العلامات ومنها على وجه الخصوص الضمائر التي تتوافر عليها جميع الألسن، ولهذا عدت في نظر **بنفينست**[2] مشكلة اللغة، بل مشكلة الألسن. وعليه يجب أخذ معطيات اللغة الطبيعية في الحسبان حينما يتم التصدي إلى

(1) الشفاء، المنطق، 3، العبارة، صص37-38.

(2) Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, I, éd. Gallimard, Paris, 1966, p. 251.

موضوع القضية الحملية. وقد لاحظ الفارابي هذه المسألة؛ حيث طالب **هيجل** - أيضا - الفلسفة أن تتكلم الألمانية. فعندما هاجرت الفلسفة إلى العربية احتاج أهلها إلى مفردات تتلاءم مع منطوق الفلسفة وملفوظ المنطق، فأعيتهم الحيلة إلى ذلك وبخاصة مسألة الروابط. فالضمير "هو" في العربية لا يقوم مقام الرابطة بل ينوب مناب الموضوع؛ ولهذا يرى **عادل فاخوري** (أن إسناد لفظة إلى أخرى بواسطة رابطة مصرح بها أو ضمنية غير كاف لتأليف قضية)[3]. بما أن الروابط هي من صميم اللسان. فهي عبارة عن متحولات في الدلالة. إنها تتنوع بتنوع الشروط التداولية من زمان ومكان ومتكلم (فهي فئة من الكلمات التي تتغير بتغير المقام)[4]، ولا تملك مرجعا خاصا في اللسان؛ وعليه فإن المرجع يختلف باختلاف تلك الشروط؛ ومن هنا تدرج في صنف العلامات الاعتباطية التي تستجيب بدورها إلى مقتضيات المجاورة (Contiguïté).

وليس من الصعوبة بمكان الوقوف على مواطن التعليل؛ ولا سيما عن طريق أسلوب المقارنة؛ إذ إن الروابط تتخذ صيغا لسانية مؤشرية لا تملك مرجعا، وتاليا لا تمتلك معنى عاما ووحيدا في ذاتها إلا بالشروط التداولية التي أشرنا إليها آنفا؛ ولهذا فهي ذات صلة وطيدة باللسانيات التلفظية. فالتلفظ عادة ما يمثل بأنه عملية يضطلع بها الفاعل المتكلم عبر نشاط الكتابة أو الخطاب الشفوي؛ ولهذا التفتت الدراسات السيميائية إلى موضوع التلفظ متجاوزة إطار الملفوظ كما نقف على ذلك في مؤلف **كورتاس** الموسوم بـ: "التحليل السيميائي للخطاب من الملفوظ إلى التلفظ"؛ وتركّز البحوث السيميائية عن أهمية الفاعل بوصفه عاملا[5] كما تعامل معه **تنيير** في "عناصر التركيب البنوي" من حيث هو كائنات (أشخاص) أو أشياء لها إسهام داخل النسق.

اصطنع **غريماس** مفهوم العامل في النظرية السيميائية التي كانت تتوخى وضع قواعد كونية للسرد، ثم تحول هذا الاهتمام إلى مجال السيميائيات التداولية لكي تبحث في ماهية المتكلم ومصدر الكلام وفي أسيقة إنتاج الخطاب وملابسة

---

(3) منطق العرب، ص. 67.

(4) J. Dubois et all., Dictionnaire de linguistique, éd. Larousse, Paris, 1973, p. 184.

(5) Lucien Tesniére, Eléments de syntaxe structurale, Paris, éd. Klincksieck, 1969, pp. 102, 105.

التواصل ومقصديات الكلام والمتكلمين (وانطلاقا من الملفوظ والترتيب الذي توجد عليه الصور في هذا الملفوظ والمتمثلة في الممثلين والأزمنة، تتبدى مجموعة من الافتراضات تحتل حيزا موسوما "بالأنا، الهنا، الآن" مناسبا لهيئة تلفظ كفيلة بأن تحمل بصورة فاعل التلفظ المموضع في المكان والزمان)[6]؛ وقد سبق **لياكبسون** أن أشار إلى الروابط مثل الضمائر وأزمنة الفعل في أثناء حديثه عن الوظائف اللغوية، وبخاصة مفهوم السنن؛ وشملتها التداوليات الحجاجية على يد ديكرو باهتمام خاص؛ ولا سيما في مؤلفه "كلمات الخطاب" الذي تناول فيه الروابط اللسانية ذات الصفة الحجاجية مثل: "لكن، وإذن، وبما أن. إلخ؛ من منظور منطقي؛ حيث تسهم في إقامة علاقة خاصة بين مفهومين أو قضيتين لا بد من الرجوع بالضرورة إلى معطى الخطاب. ولكنها من الوجهة اللسانية هي (كل تغيير يطرأ على معنى كلمة ما بحسب الظروف زمنية كانت أم سياقية)[7]. تتضافر المؤشرات والروابط في العمل على إبراز المعنى إلى الوجود وفق متصورات سيميائية وبخاصة في نظرية الخطاب.

الإشارية والمجاورة

حد العلامات الإشارية

إذا كانت المؤشرات تتم بالتلاصق مع الموضوع الذي تشير إليه فإن العلامات الإشارية هي للإشارة؛ حيث يغدو الدال الموضوع المشار إليه نفسه، ويكتسي صفة الإيقونة. فالعلامة الإشارية قائمة على التعليل؛ ولهذا فهي تنتمي إلى صنف الإيقونات من العلامات كونها تستجيب إلى شرط المشابهة. ومنه فهي كائن نستدل بوساطته على الحضور الماضي والمستقبل لكائن آخر حسب ما يرى **وولف**. وإذا كنا قلنا بأن العلامة الإشارية هي الموضوع المشار إليه نفسه فهذا لا يعني أنه

---

(6) جان كلود جيرو ولوي بانييه، السيميائية، نظرية لتحليل الخطاب، تر. رشيد بن مالك، ضمن كتاب السيميائية أصولها وقواعدها، مر. عز الدين مناصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2002، صص. 124-125.

(7) مبارك مبارك، معجم المصطلحات اللسانية، فرنسي، إنكليزي، عربي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط. 1، 1995، ص. 94.

مقصود لذاته، وإنما يمثل شيئا آخر. وهذا الشيء الآخر لا يتصف بخصيصة الكلية، وإنما هو عينة ممثلة للنوع الذي تنتمي إليه، وسيتلقاه الآخر على أنها كذلك. ومهما تغيرت الأحوال فإنها ستظل تضطلع بهذه الوظيفة. وما نلفيه في المصانع والمحلات الكبرى فإنها تقدم لمنتوجاتها عينات معروضة في الخارج هي بمثابة العلامات الإشارية دالة على ما هو موجود في داخل هذه المحلات، وبخاصة عندما تكون الأنواع عديدة. وهذه تندرج في منطق التعبير عن الكل بالجزء.

خصيصة المجاورة

كنا قد توقفنا سابقا عند العلامات الإشارية وهناك نوع آخر من العلامات الخصوصية التي تقوم على مبدأ المجاورة وتسمى به، غير أنها تشترك مع العلامات الإشارية في أنها ذات طبيعة إيقونية أيضا؛ ولكنها في بعض الأحيان تتسم بالأصالة. وكثيرا من السيميائيين يفضلون اسم العلامات الأصيلة على صفة المجاورة ومنهم **جون ماري كلينكنبيرغ** Jean-Marie Klinkenberg نظرا لما يترتب عن هذه الصفة من غموض والتباس. فهي تركز على البعد الوظيفي للموضوع الذي تتوخى أن تضفي عليه طابع البداهة في جزء من أجزائه. إن هذه العلامات الأصيلة تنصرف عن شكل الموضوع، وتهتم بما يجعلنا نضطلع بدور إتمام ما هو ناقص؛ وذلك بالاستعانة بما لدينا من خبرات ومعارف تسمح لنا بإدراك الموضوع الذي تستدعيه هذه العلامات. وقد تتطلب إبداع هذه العلامات الأصيلة إتقانا من قبل من يستعملها حتى تحقق أغراضها وأهدافها. وليس أدل على ذلك حركات اليد والأصابع بالنسبة لمن يود أن يقدم مشاهد مسرحية من وراء الستار الظلي لتصبح أيقونات وظيفية كما يتطلب من المتلقي أن يشاطر المبدع الخبرات والمعارف نفسها حتى لا يقف فقط على شكل الموضوعات التي تقدمها هذه العلامات.

اعتباطية العلامات المجاورة والعلامات الإشارية:

من المعلوم أن العلامات قوام وجودها وفهمها ووظيفتها القصد ودرجة الوعي سواء أكانت ذات طبيعة تواصلية من ورائها قصد أم علامات تعبيرية غير واعية يغيب فيها السنن، وتقتضي قدرات حدسية يقوم بها الذهن؛ لأن السنن ليس نسقا

بسيطا يقوم بتحقيق التوافق بين العلامات ودلالاتها. وإذا قمنا بتأمل العلامات ذات الطبيعة الخصوصية من حيث هي إيقونية تبدو أنها في عمومها معللة لكونها تستند على مبدأ المشابهة؛ بيد أنه مهما كانت درجة تعليليتها إلا أنها تنطوي على جزء غير قليل من الاعتباطية تختلف باختلاف الأسيقة الثقافية التي تنتمي إليها. إن هذا التنوع الثقافي يضفي الاعتباطية على مثل هذه العلامات، ولكن من الصعوبة أن نحدد تحديدا واضحا الكيفية التي تجعل هذه العلامات ذات الطبيعة الخصوصية تتصف بالاعتباطية.

فلكي نصل إلى الإجابة عن هذا السؤال لا بد من أن نضع في حسباننا معرفة جملة من الشروط منها الخصائص المتاشبهة والمتكافئة في العلامات حتى يتسنى لنا إدراك مواطن التعليل فيها من جهة وضرورة أخذ الشروط التداولية التي تسمح بتقبل هذه السيرورات السيميائية واستعمالها استعمالا يظهر مواطن الاعتباطية فيها. ولعل ذلك ما يؤكد أن العلامات الإيقونية وإن بدت تعليلية في ظاهرها إلا أن ذلك لا يمنع من حضور الاعتباطية فيها. وقد كنا نبهنا إلى تلازم ثنائية "الاعتباطية والتعليلية" في أغلب الأنساق السيميائية الدالة، ويبدو الاعتقاد بوجود علامات اعتباطية خالصة أو علامات تعليلية خالصة تحوم به الريبة.

إن البعد التداولي يجعل من النسق السيميائي وحدة ثقافية يتجلى فيها نشاط السيميوزيس بوصفها دلالات مفتوحة؛ ولكنها في الوقت نفسه محكومة بنسق من القواعد ندعوه بالسنن، وهو مسؤول إلى حد ما عن توضيح معالم تخوم التأويل. فالاعتباطية تؤدي دورا خصوصيا في هذا الضرب من العلامات الإشارية والأصيلة على السواء، وتستكشف عن نشاط السيميوزيس داخل السيرورات السيميائية التي ترتبط بمبدأ المواضعة، بينما ينصرف التعليل إلى الحد من هذيان التأويل ورسم حدود له بحيث تصبح السيميائيات التأويلية أنموذجا للقراءة النسقية المفتوحة بخلاف النسقية المحايثة ذات الأصول البنوية. فمن جهة تحافظ هذه العلامات على الإشارة إلى مرجعها عن طريق المشابهة، ولا تكتفي بالدلالة على ذاتها. فهي تلتزم بالوظيفة الإبدالية ومن جهة أخرى تتطلب السيميائيات التأويلية قدرا غير قليل من الإحاطة بالمواضعات الاجتماعية لكي ندرك الدلالات الإيقونية لهذه العينات التي تقدم الجزء، وتريد الدلالة على "الكل". وقد أظهرت بعض التطبيقات في

السيميائيات البصرية على تحليل واجهات المحلات.

لا يمكن فصل التأويل من حيث هو (كشف ما انغلق من المعنى)[8] عن القرار السيميائي الذي يصادف بعض الصعوبات في معرفة القواعد التي ترتكز عليها الأنساق الدالة؛ لأن من حق اللغة (أن يصح فيها الاحتمال، ويسوغ التأويل)[9]. ولهذا فإن السيميائيات لم تقص من حقلها بعض المعارف المجاورة أو المتباعدة مثل علم الاجتماع والأنثروبولوجية وعلم النفس والعلوم المعرفية بعامة. ولا غرو أن نرى في العقود الأخيرة من القرن العشرين ميلا إلى طلب الاستعانة بنتائج البحوث في علم النفس المعرفي والعلوم التي تشتغل على أنساق العلامات مثل السبرنتيطقا والمعلوماتيات والروبوتيزم وعلوم الاتصال. إن هذه العلوم تساعدنا كثيرا على فهم عوالم النسق الدلالي في عمومه واتساعه؛ ولا تقدمه لنا على أنه عالم دلالي مغلق، بل تتعامل معه على أنه مجرد فرضيات منهجية لكون السيميوزيس هي نشاط دلالي مفتوح لا يعرف الثبات والاستقرار.

لقد بدأت التداوليات تنتهي إلى بعض النتائج الطيبة في الاحاطة بقواعد الاستعمال التي تحدد سيرورات المعنى في ظل التبادل وشروط الشراكة؛ وذلك داخل الوسط الاجتماعي ومقتضيات الاستدلال التي يقوم بها الذهن البشري بناء على معطيات المعجم والموسوعة التي يتم بها إدراك النسق الدلالي وفق وحدة الثقافة وخطاطة الذهن؛ وهي كفيلة بأن تضع معرفة العالم الذي ننتمي إليه بين أيدينا. إن للسياق هنا دورا لا يستهان به في تحقيق التواصل من جهة وفهم سيرورات الدلالة من جهة أخرى على أساس القواعد التي يتيحها لنا السنن الذي يجعل الأنساق السيميائية معقولة وقابلة للدراسة الموضوعية.

إن ما هو منوط بالسيميائيات التأويلية أن تتيح لنا الإمكانات النظرية، وتقدم لنا الأدوات الإجرائية من أجل فهم قواعد الأسيقة الثقافية التي تقوم في غالبها على المواضعات، وتاليا على العلامات الاعتباطية مثلما كان الشأن بالنسبة للأنموذج اللساني؛ وذلك ما انكبت عليه اللسانيات النصية وسيميائيات الخطاب بغية وضع "أنحاء" عامة لا تعيدنا إلى دعاوى البنوية التي ولت وجهها شطر النسق المحايث،

(8) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح. أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط. 3، 1980، 2/ 150.
(9) المصدر السابق، 2/ 76.

وإن استعارت صرامتها المنهجية، ولا تقف على إخفاقات الفينومينولوجية في استكشاف نقاء المعنى في صورته الكاملة. فالسيميائيات التأويلية تتراوح بين البنويات الصورية والتأويليات المفتوحة على غير هدى ولا علم والإبستمولوجيات المعاصرة التي أرادت أن تقدم لغة واصفة للعلوم.

وظائف العلامة ونشاطها

الوظيفة الإبدالية

لقد أعرب المناطقة العرب منذ القدم عن الوظيفة الإبدالية للعلامة حينما وضعوا لها حدا على أنها "كون الشيء بحالة، يلزم العلم به العلم بشيء آخر". وهذا يعطي للعلامة القدرة على الإبدال، وييسر سبل الإدراك عن طريق سلطة الاستعارة بمفهومها الفلسفي، ويفتح المجال أمام نشاط الدلالات المفتوحة (السيميوزيس) التي تعتمل فيها الإبدالات؛ ولا سيما عندما يتغير الأنموذج، ويؤول إلى توحيد العلوم كما هو مشروع السيميائيات لدى **ش. موريس**. وهكذا يكون للاستعارات دور حيوي بوصفها سيرورات سيميائية ضمن منطق العقلانية النقدية التي نافح عنها **كارل بوبر**. ويمكن التمثيل لذلك فيما حصل من إبدالات اقتصادية في المجتمعات المتحضرة التي انتقلت من التعامل بالمقايضة إلى التعامل بالسيولة النقدية التي أصبحت مثالا على تغير القيم.

إن الإبدال الذي نقف عليه في مجال السيميائيات الإيقونية يعكس التوتر الشديد الذي أحدثه النزعة الإيقونية؛ ولا سيما دراستها للصورة علما بأن الإيقونة ليست بالضرورة أن تكون بصرية؛ ولكن جرى الصراع حول الصورة، وامتد هذا الجدل إلى كل الأنساق السيميائية التي تتوافر على الخصيصة الإيقونية بما في ذلك الإيماءات والحركات والروائح وما إلى ذلك. إن هذا الصنف من العلامات يشير إلى الوظيفة المركزية لعملية الإبدال التي تستدعي مفهوم العلاقة بين الدوال والمدلولات أو بين التعابير والمحتويات. وداخل هذه العلاقة يمكن للعديد من أصناف العلامات أن يكون لها حضور متزامن سواء أكان ذلك في الرموز أم في القرائن أم في الإيقونات كما أشار إلى ذلك **ش. س. بورس** نفسه.

تنطوي العلامات بعامة والإيقونات بخاصة على عملية الإبدال؛ حيث تسهم في بناء المعرفة وتنظيمها؛ ولهذا انتبهت الدراسات الاقتصادية والتجارية إلى أهمية الدرس السيميائي، ولاحظنا انصراف "الماركتينغ" إلى استثمار الإجراءات السيميائية في دراسة المعاملات التجارية؛ ولا سيما التحولات الاقتصادية في انتقالها من نظام المقايضة إلى اقتصاد المال والأعمال. فما حدث هو عمليات إبدالية في المنظومة الرمزية التي كان يقوم عليها العمران البشري. وهنا نلفي حضور الاعتباطية والتعليلية على السواء في الأنساق المالية والاقتصادية والتجارية؛ إذ تتوافر فيها العلامات على درجة متفاوتة من التجريد، وتثبت أن الحياة في جوهرها نسق رمزي يخضع لقانون الإبدال، ومن ثم التغيير، وأحيانا التطوير. وهكذا نقف على أهمية نظرية القيمة في الفكر الفلسفي والاقتصادي واللساني والسيميائي. تعرضت النظرية الإبدالية في تفسير الاستعارات إلى نقد شديد من قبل **بول ريكور**(10)؛ حيث وصفها بالعقم.

العلامات والواقع

إن فكرة الاعتباطية الراسخة في اللغات قديمة في تاريخ التفكير الفلسفي؛ حيث أثير نقاش كبير حول علاقة الكلمات بالأشياء. وبما أن اللسان هو نسق سيميائي دال فالعلامة - بوصفها شيئا ما وضع مكان شيء آخر ليصبح دالا - تسعى إلى أن تضع الدلالة ضمن منطقها السيميائي؛ ولعل هذا التعريف للعلامة مثلها في ذلك كمثل الاستعارة يعد مبتذلا إذا قيس بحدودها الدقيقة في السيميائيات المعاصرة. بيد أن البحث عن الفروق بين العلامات التعليلية والعلامات الاعتباطية يقتضي الإلمام بجملة من الأحوال تطاول الذهن والأشياء والأسماء وما يتعلق بقيم الحقيقة. ولا يمكن أن تصل العلامة إلى مسعاها الدلالي إلا إذا توافرت لديها هذه الشروط مجتمعة أو منجمة. إن هذه الإشكالية الأنطولوجية التي طرحها **أرسطو** في أثناء تحديده لمفهوم اللغة من حيث كونها رموزا لحالات النفس (**états de l'âme**). وهذه الحالات تعبر عنها مجموعة من الأصوات التي يصدره جهاز النطق؛ كما أنها طرحت فكرة التناظر بين الأصوات اللسانية بوصفها حالات نفسية

---

(10) نظرية التأويل، الخطاب وفائض القيمة، تر. سعيد الغانمي، ص. 93.

أو نشاطا ذهنيا وبين الواقع الخارجي.

لقد ظلت هذه الثنائية تحكم الجدل الفلسفي الغربي حول اللغة التي تخضع لمقتضيات "المثلث السيميائي" المتمثل في: الصوت وحالة النفس وصورة الأشياء[11]، ثم تبلور المثلث السيميائي لدى الرواقيين، واصطنعته سيميائيات العصور الوسطى لدى **أوغسطين** وبعض الفلاسفة المسلمين؛ ثم عدلت مكوناته بعد الفلسفة الديكارتية ليصبح على النحو الآتي: الصوت والفكرة والشيء. وبناء على العلاقات التي تقوم بين هذه العناصر الثلاثة تتضح معالم العلامة وطبيعتها. هناك دعوى فلسفية تعتقد بالوجود المستقل في ذاته لأشياء العالم وموضوعاته، ولا يعدو دور اللغات في نقل هذه الموضوعية. وقد يتمخض من هذا التصور فكرة المرآة التي توصف بها اللغات. إن اللغة تعد مرآة تنسخ أشياء العالم وموضوعاته، وتترجمه في نسق سيميائي دال. وهكذا تصبح العلامات التي تضطلع بهذه المهمة فهي ذات وظيفة قرينية. إنها تمثل أثرا لوجود هذه الأشياء فهي بمثابة التوقيع. ولهذا قال: **جاك دريدا** فعندما أوقع فإنني أكون قد أعلنت عن وفاتي.

وفي مقابل الدعوى الفلسفية الأولى هناك دعوى ثانية تنطلق من المصادرة الآتية: إن الوجود المسبق للعلامات هو الذي يمنح الأشياء كيانها. فهي التي تهب موضوعات الواقع كينونتها. وهذه الفكرة كان قد دافع عنها **هيدجر** كثيرا؛ حيث تحظى العلامات بالأفضلية في الوجود على الأشياء؛ وعليه فهي تتوافر على سلطة التسمية. (إن كينونة الأشياء ليس لها حضور ممكن سابق على الكلمات. وهذا هو معنى أن الشيء "لا يمكن أن يكون" أو "لا شيء يمكن أن يكون" بمنأى عن الكلمة)[12]. فهذه المتصورات تعد أحد المنطلقات الهيدجيرية التي ترى بأن لا وجود للشيء في غياب الكلمة، وقد استوحت تأملاتها من جلال المعرفة الشعرية لدى **ستيفان جورج**. وحتى لا ننحرف في الحديث عن فلسفة **هيدجر** اللغوية نشير إلى ما نبه إليه **ريتشاردسون** من أن مسلكية **هيدجر** في البحث عن ماهية اللغة لا تتمثل في عنصر الصوت أو المعنى، ولكن تتمثل في المطابقة

(11) Voir Sylvain Auroux, La philosophie du langage, p. 79.

(12) ينظر سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، ص. 52.

التامة بين الخطاب (القول) أو التجلي (الإظهار)؛ ومن هذا الأفق التصوري يحدد **هيدجر** ما يعنيه من الاسم والتسمية (بمعنى إظهار وبسط موجود ما في المجال المفتوح، على ذلك النحو الذي يكشف فيه الموجود على نحو ساطع عما يكون عليه)[13]. وإذا تأملنا أدبيات التفكير الفلسفي القديم فنلفيه يمنح للأشياء الأولوية في الوجود، وينتصر للدعوى الأولى؛ حيث لا يصادف الإنسان - في نظر **أفلاطون** - إلا تمثيلا لأفكار باهتة في عالمه الذي ينتمي إليه. ولهذا فإن العلامات التي تبدو غارقة في التجريد لا وجود لها في عالم المثل.

حظيت الدعوى الفلسفية الثانية بدفاع الاسميين عنها، ووجدت قبولا حسنا لدى كثير من الفلاسفة والمفكرين المعاصرين. ولهذا فإن السيميائيات تنخرط في هذا النقاش حول علاقة العلامات بالواقع بما في ذلك النظرية السلوكية التي تقارب العلامة وفق أنموذج الاستجابة المشروطة. غير أن اللسانيات البنوية ببنيتها المحايثة ومنهجها التزامني قلصت مكونات المثلث السيميائي، وجعلته ذا طبيعة ثنائية محصورة في الدال والمدلول، وراهنت على العلاقة الاعتباطية بين وجهي العلامة اللسانية؛ وذلك ما أفضى إلى الاعتقاد بالنزوع النسبي لمقولات أفكارنا من منطلق أننا نلفي تباينا -كما أشار إليه **يامسليف** - في تسمية أفراد القرابة العائلية من لغة إلى لغة أخرى، ويمكن القياس أيضا على الألوان وغيرها. فيه تختلف باختلاف المجتمعات والثقافات.

يزعم **كلينكنبيرغ**[14] بأن الفرنسية هي اللغة الوحيدة من بين اللغات الأخرى التي تتوافر على إمكانية التمييز بين (rivière) و(fleuve)، ولكن نلفي في العربية الاسمين "الوادي" والنهر". فكل لغة لها طرائقها في تسمية الأشياء حسب مواضعاتها الثقافية. لم يتفرد الفلاسفة وحدهم بدراسة العلاقة بين اللغة والواقع، وإنما اهتم بها كذلك علماء اللسان، وأولوها عناية خاصة وبخاصة الفيلولوجيون والمختصون في اللسانيات التقابلية؛ حيث حرصوا على فهم علاقة أقسام الكلام (الأسماء والأفعال) بتمفصلات الواقع. ومنها تباين الأنساق الزمنية والمعجمية بين

---

(13) ينظر سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، ص. 57 و58.

(14) Jean-Marie Klinkenberg, Précis de sémiotique générale, éd. De Boeck, Université et larcier s.a. 1996, Bruxelles, p. 151.

اللغات؛ إذ تتفاوت درجة ثرائها ومحدوديتها. إن هذه الدراسات اللسانية ذات الطبيعة الأنثروبولوجية كانت لها قصبات السبق في أمريكا مع **بواس** و**سابير** وتلميذه **وورف**.

إن **سابير** بخلاف **بلومفليد** كان يشاطر الرأي الذي فحواه: إن اللغة تسهم في تكوين الأساس الاجتماعي الموضوعي حول رؤيا العالم التي تعود جذورها **لهومبلدت**، وربط اللغة بالواقع. فقد كان يعتقد بأن (اللسان بوصفه بنية وفي مظهره الداخلي هو استعارة للفكر)(15). وفي هذا السياق (يرى **بنيامين وورف** (تلميذ **سابير**) في المقابل، معتمدا على رأي **لسابير** يفترض أن الفكر والثقافة يحددان لغويا، يحاول مستخدما مادة علمية من لغة وثقافة الهوبي من قبائل الهنود الحمر أن يتتبع الجذور اللغوية في مفاهيم الهوبي للزمان والمكان والسببية وكذلك تأثير مثل هذه المفاهيم على أنماط سلوكية معينة. ومما لا شك فيه أن **وورف** تبنى العديد من آراء **سابير** التي يمكن تتبعها عند **فون همبولت**... [إن] صياغة **وورف** القوية لهذا الموقف هي التي أثارت الجدل العلمي الساخن في الخمسينيات، والذي كانت من نتائجه استمرار تأثيره على مكانة الدراسات الأنثروبولوجية اللغوية الحديثة)(16). وكما سبق القول فإن اللسانيين شغلتهم فكرة علاقة اللغة بالواقع، وليس أدل على ذلك من الفرضية الشهيرة المعروف بفرضية **سابير-وورف** القائلة بأن "**العالم مبني وفق أنموذج اللسان**".

لم تصبح العلامات اللسانية وحدها قابلة للتقطيع، بل صارت الأنساق السيميائية غير اللسانية تطمح إلى اكتساب هذه الخصيصة وإن بدرجات متفاوتة. لقد كان **بريبطو** يعتقد بأنه بإمكاننا تطبيق مواصفات الأنموذج اللساني البنوي على العوالم السيميائية جميعا. فأرقام الهواتف وغرف الفنادق وإشارات المرور هي أنموذج للتقطيع الأولي أما لعبة الورق فتصلح للتقطيع المزدوج بينما هناك أنواع من السنن يكون فيها التقطيع ثانويا وبعضها الآخر يكون منعدما مثل العصا البيضاء؛ حيث برهنت فلسفة الفضاء داخل السيميائيات البصرية على تقطيع

(15) G. C. Lepschy, La linguistique structurale, éd. Payot, Paris, 1976, p. 103.

(16) توماس لوكمان، علم اجتماع اللغة، تع. أبو بكر أحمد باقادر، منشورات النادي الأدبي الثقافي، جدة، السعودية، ط. 1، 1987، ص. 29 و30.

الفضاء إلى أبعاده الثلاثية؛ ولا سيما بعد التطور الحاصل في البرمجات الحاسوبية؛ حيث مكن المهندسين العمرانيين من تمثيل مخططاتهم تمثيلا مرئيا والتصرف فيه كأنه أمر مجسد على الواقع. وقد ساعد هذا التطور التقني على إعادة النظر في علاقة العلامة بالواقع، وتقديم مواصفات العالم الافتراضي، وأضحت الصورة الفوتوغرافية مؤهلة للحديث عن خطاب الحقيقة في أول الأمر، ولكن السيميائيات التداولية قد تشكك في حجية هذا الخطاب من حيث إن عالم الصورة معطى إيقوني يمكن له أن يكون مشروعا لإنتاج الدلالات المفتوحة (السيميوزيس). ومثل هذا التصور قد يجرد الصورة من ثباتها وأحادية متلقيها.

ولا بد من الإشارة إلى أن الحضارات القديمة تعاملت مع الفضاء وفق هذه الرؤية القارة (الستاتيكية). وبما أن الصورة حصلت على الامتياز في الحضارة المعاصرة فقد التفتت إليها الفلسفة ليس على أنها ذلك المفهوم الذي ينتجه الذهن فحسب وإنما بوصفها ذلك الإبداع المادي الذي غيَّر نظرة الإنسان إلى الواقع بما أتاحته تقنية الصورة من سبل لاستكشافات العوالم التي كان لا يمكن تصورها إلا في الخيال الذي لا سبيل إلى تجسيده. ولهذا يمكن الحديث عن سيميائيات الهندسة المعمارية والسينما وسيميائيات الخرائط التي قدمت فتحا جديدا لعلماء الجغرافيا الذين أصبحوا قادرين على تقديم معلومات عن الأبعاد القياسية للمكان وفق علامات أتاحتها تقنية الصورة؛ ولا سيما أن العلوم الفضائية أسهمت إسهاما كبيرا في تقديم معرفة جديدة لم تكن معهودة في السابق وهي المعرفة والاستشعار عن بعد كما هو الشأن أيضا فيما صار يعرف بالتعليم عن بعد بوساطة ما تقدمه الجامعات الافتراضية. كل ذلك جعل السيميائيات البصرية تقدم تمثيلا جديدا للواقع بأبعاده الخيالية والقياسية.

يخضع تقطيع العالم لدى الأفراد إلى رؤيتهم السيميائية التي تخضع بدورها إلى ثقافتهم وعاداتهم طبقا لمتصورات فلسفة همبولدت اللغوية ودعوى **سابير-وورف** مما يجعلها تضفي الحياة على العلامات، وتكون إثارتها لدى من يستعملونها قوية وفق النظرية السلوكية. كل ذلك يدفع بالعلامات الاعتباطية إلى أخذ الصدارة لما تتمتع به قدرة على الاجتماع والمواضعة لكونها تخضع للعادات والثقافات. وهذه كله يجعل ترتيب العلامات التعليلية من حيث الحضور في واقع

الأفراد في المرتبة التالية على العلامات الاعتباطية. وعلى الرغم من روابط العلامة التعليلية مع الثقافة ومع مبدأ المواضعة وشرط الثقافة؛ ولكنه لا ينفي البتة وجود بعض الروابط مع الثقافة والواقع كليهما.

صحيح أن علاقة العلامات مع الواقع معقدة بعض التعقيد؛ ولكن السيميائيات لا تستلم إلى الدعوى التي تنتقل مصادرتها من أن وجود الواقع محكوم عليه بوجود العلامات سواء ما كان داخل الأنساق السيميائية أو خارجها؛ وذلك ما كنا أشرنا إليه في معرض حديثنا عن النقاش الحاد الذي أثير في تاريخ التفكير الفلسفي القديم حول العلاقة بين اللغة والواقع. وقديما لفتت (ملاحظات فورفوريوس في إيساغوجي الأنظار إلى مسألة علاقة المعاني الكلية بالواقع)[17]. ووجدت حضورها لدى علماء الدلالة العرب بعامة وعلماء المنطق بخاصة مثل الأبهري وشراحه.

ولا حظنا بأن اللسانيات المعاصرة أعطت الأفضلية للعلامات الاعتباطية، وانتصرت للدعوى القائلة بأن نشأة اللغة قائمة على المواضعة، وليس على الوقف؛ غير أن اللسانيات لم تفلح كثيرا في حل مشكلة العلاقات المعقدة التي تربط بين الدلالات. وسبق لنا أن أشرنا إليها في غير هذا الموضع؛ ولا سيما بخصوص العلامات الطبيعية، وارتباط إشكالية المعنى بالإثارة والاستجابة على النحو الذي تقدمه النظرية السلوكية على أساس معالجة هذه القضية وفق أسس علمية. وهكذا نلاحظ أن المعنى هي نتاج تفاعل بين الإثارات الآتية من النماذج التي يقدمها الواقع وبين العلامات، ولكن في حركة متبادلة من الواقع إلى الموضوع السيميائي والعكس صحيح.

سلطان الاعتباطية:

إن المسوغات النظرية التي ارتكز عليها المشروع السيميائي للسانيات سوسير العامة في إقرار مبدأ الاعتباطية داخل العلامات اللسانية يستند إلى تحكيم الوقائع الاجتماعية في نشأة اللسان وتكوينه كما أشرنا غير ما مرة في مواضع عديدة من

---

(17) ينظر الموسوعة الفلسفية المختصرة، تر. فؤاد كامل وجلال العشري وعبد الرشيد الصادق، مر. زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت، لبنان، ص. 318.

هذا البحث، ويحدد الفارق بين العلامة والرمز الذي يخضع لمبدأ التعليل والتحفيز على غير ما نلفيه في اتجاهات سيميائية أخرى. وعليه كانت العلاقة الدال والمدلول اعتباطية يمكن أن نفهم منها أساس اختلاف ألسن البشر؛ ولا غرو أن يعمم سوسير هذا المبدأ على كافة الأنساق السيميائية الدالة، ولكنه يقر بوجود أنساق دالة قائمة على التحفيز، ولكنه يوجه السؤال إلى السيميائيين في حالة انتظام شأنها واكتمال مشروعها فعلى أصحابها أن يتساءلوا إذا كانت طرائق التعبير التي تقوم على علامات طبيعية صرف مثل التعبير الكلي بالإشارات هل يشملها هذا العلم أم لا؛ وفي الحالة التي يفترض أنه يشملها فإن موضوعه الأساس سيبقى لا محالة مجموع الأنساق التي تحكمها اعتباطية العلامة.

وفي المقابل إن كل طرائق التعبير في مجتمع من المجتمعات تعتمد مبدئيا على سنن اجتماعي وفق قانون المواضعة؛ ومن هذه المصادرة يستخلص دو سوسير النتيجة الآتية: إن العلامات ذات الطبيعة الاعتباطية التامة تنجز السيرورات السيميائية على أحسن وجه إذا قيست بغيرها؛ وعليه فإن اللسان هو أكثر أنساق التعبير الذي يتصف بالتعقيد والانتشار الواسع وهو قادر على تمثيل الخصائص السيميائية. إنها الأنموذج العام القائد لكل مشروع مستقبلي للسيميائيات. ومن هنا يأتي تصور رولان بارت بخلاف دو سوسير من أن السيميائيات هي فرع من اللسانيات. فلا يمكن لهذا العلم أن يتأسس في غياب الأنموذج اللساني، وإن كانت اللغة لا تمثل سوى نسق خاص من بين الأنساق السيميائية الأخرى.

يعود الفضل إلى جون لوك في إثارة إشكالية الاعتباطية على تعقيدها وإن كانت الفلسفة الاسمية على يد هوبز قد انحازت انحيازا كليا إلى مبدأ الاعتباطية في الفكر. فبما أن هناك وجودا لنوعين من العناصر هما قوام العلامة: الأفكار والكلمات فسيكون السؤال مشروعا إذا ما كان هناك وجود لعلامات اعتباطية خالصة في مقابل وجود علامات اعتباطية خالصة؟ فهل توجد معايير نستطيع أن نتعرف بها إلى هذين الضربين من العلامات، ونقيس بوساطتها درجة الاعتباطية والتعليلية في الأنساق السيميائية الدالة؟

إذا كانت الاعتباطية فكرة معطاة من قبل المواضعة الاجتماعية والثقافية فهل

يوجد معيار للتعليل نبحث عن طريقه الكيفية التي تربط بها الأفكار مع الكلمات من منظور فلسفة **جون لوك** التي لا تخفي رأيها بأن (الخصيصة الثابتة والجوهرية للعلامة هي أن تكون اعتباطية)؟[18] إن نسبة التعليل متفاوتة حتى داخل العلامات ذاتها إذا ما قارنا بين الأفلام بالأبيض والأسود والأفلام الملونة فسيبدو أن نسبة التعليل تكون عالية في الفيلم الملون؛ وهذا يعكس درجة علاقة ارتباط العلامة بموضوعها؛ ويمكن القياس أيضا على الإيقونات التي تضطلع بها السيميائيات البصرية، وربما كانت تلك الأفلام -وبخاصة أفلام المغامرات منها- سواء أكانت ملونة أم غير ملونة أكثر تعليلية من الرسومات على المجلات كما كانت سائدة في وقت من الأوقات. وما يمكن الانتهاء إليه أن درجة سلم التعليلية متفاوت داخل العلامات ولكنه لا يصل إلى درجة التعليل المطلق.

إذا أخذنا أصناف العلامات التي تستند على مبادئ للتعليل مثل القرائن والإيقونات وحتى الرموز فهي على الرغم من أنها تقوم إما على مبدأ السببية وإما على مبدأ المشابهة وإما على مبدأ التعليل فإن ذلك لا يشفع لها أن تدعي أنها علامات تعليلية مطلقة؛ فهي ترتبط من وجوه بالمرجع الذي يحدد هويتها؛ ومن ثم يكون للاعتباطية بعض الحضور في العلامات التعليلية حتى ولو سلمنا بذاك التعريف المبتذل للعلامة. فقد أشار **لوك** إلى أن هناك علامة لا تشبه دلالتها وهناك علامة يضفي عليها الإنسان الدلالة؛ حيث يحاول أن يلائم بين أفكاره الجوهرية والأشياء الخارجية. فالإنسان ليس كائنا فاقد الفعالية أمام عالم الأفكار؛ وعليه فإن الأفكار البسيطة هي علامات اعتباطية؛ إذ لاحظ **سلفيان أورو**[19] بأنه إذا كانت العقلانية الكانطية طورت تيمة عفوية ملكة الفهم، ففي المقابل قد طورت تجريبية **لوك** حرية الفرد في بناء عالم الأفكار تضاهي حرية آدم عليه السلام.

ومثل هذه المتصورات ستسلمنا إلى "المواضعة اللوكية" التي تنقاد إلى الاعتباطية في الفكر، والإقرار بأن جميع الأفكار باستثناء الأفكار البسيطة ذات الطبيعة الحساسة هي نتاج النشاط الإرادي للفرد أما اللغة فهي اعتباطية بصورة راديكالية[20]؛ فلكي ندرك اللغة لا بد أن نمر من الاعتباطية اللغوية إلى النزعة

(18) Voir Sylvain Auroux, La philosophie du langage, p. 96.
(19) Ibid, p. 96.
(20) Ibid, p. 98.

الاتفاقية. إن **لوك** بخلاف **كونديالك** يعتقد بأن اللغة الطبيعية ليست في الواقع ضرورية للنشاط الفكري. فصحيح أن الأفكار هي علامات[21] تكون نوعا ما "لغة داخلية"؛ ولهذا يمنح لوك اللغة وظيفة تبليغية للأفكار بما أنها تخضع للإرادة الحرة والنشاط المستقل للمتكلمين. فالفرد يمنحها وجودها، ولا ينبغي أن نفصل القرابة القوية والعميقة بين فلسفة **لوك** اللغوية وفلسفته السياسية.

حاولت السيميائيات أن تكون أمينة بعض الأمانة لتلك الإشارات اللطيفات التي نجدها في محاضرات **دو سوسير** بخصوص إعطاء الامتياز للأنساق السيميائية الدالة التي تقوم على مبدأ الاعتباطية الذي يؤكد وجاهة نظر المشروع السوسيري عندما اشترط وجود علوم مثل علم النفس الاجتماعي وعلم النفس العام من ربط العلامات بالمؤسسة الاجتماعية ومواضعاتها الثقافية. وعليه يمكن القول إن حياة العلامة أو موتها مرهون بالشرطين الاجتماعي والثقافي؛ ولهذا مال بعض السيميائيين مثل **إيكو** و**غريماس** إلى التمسك بأهمية الاعتباطية، بل رأوا ألا وجود إلا لمثل هذه الصنف من العلامات. ولعل ذلك يبدو محيرا عندما لاحظوا بأن العلامات التي تتصف بالتعليل ما هي إلا مجرد حساسية ناتجة عن الأثر الدلالي.

لقد تحولت إلى وهم قوامه فكرة المواضعة التي أسبغت بالتعليلية كما هو جلي في تلك العلامات التي تقوم مكوناتها على أساس المشابهة مثل الإيقونات التي تتضح فيها العلاقة بين العلامة ومرجعها كالصور الفوتوغرافية والخرائط الجغرافية والرسوم البيانية وما إلى ذلك. ومعلوم لدى أهل الاختصاص النقاش الحاد الذي حدث بين السيميائيين بخصوص علاقة المشابهة التي تعزى إلى العلامات الإيقونية نظرا لإشكالاتها الفلسفية المعقدة. وقلما كانت هذه العلاقة ذات طبيعة تعليلية خالصة وإن نسبت إلى المشابهة فكثيرا ما يتخللها الانتقاء فتميل إلى الاعتباطية، بل بالغ بعض السيميائيين في الاعتقاد بأن الإيقونات علامات اعتباطية كاملة لكون أنها لا تكاد تتملص من قواعد التحولات الثقافية التي تتصف بالنسبية. فالعلامة أشبه ما تكون بالاستعارة بوصفها رسما بلاغيا حيث تحرص على ذكر بعض لوازم المشبه به حتى تنتفي إرادة الحقيقة. وهكذا يسلمنا هذا النقاش إلى

(21) إن ربط العلامة بالفكرة لدى لوك سنجد لها صدى في سيمياتيات بورس.

التسليم بأهمية التغيرات التي تجعل من الواقع نفسه مادة إيقونية تختلف الثقافات.

يبدو أن الاختلاف يطاول حتى تلك الأصناف من العلامات التي لا يظهر أنها تثير جدلا ومثال على ذلك الإيقونات التي تتباين هي الأخرى من ثقافة إلى ثقافة أخرى على الرغم من أنها ذات نزوع إلى الواقعية؛ ولكن يجب تحديد معنى الواقعية حتى يتسنى فهم التغييرات التي تحصل ضمن شروط موضوعية كان قد حصرها كانط في الزمكانية. بما أن العالم عبارة عن جملة من الأشياء تقع في المكان، وتتعاقب عليها الأحداث في الزمان فإن أي تحويل للأنساق السيميائية الدالة أو انتقائها يخضع لتلك المواصفات المشار إليها؛ وهي وحدها التي تضفي عليها الصبغة الواقعية. إن القاعدة التي تتحكم في العلاقة التي تربط بين المشير والمشار إليه هي التي تضطلع بها الثقافة، وتحدد ما إذا كانت هذه العلاقات ذات طبيعة اعتباطية أو تعليلية.

اللوازم التقنية للتعارض بين الاعتباطية والتعليلية:

هل بالضرورة أن تكون العلامة مطابقة للشيء الذي تحيل عليه حتى تكون دالة أو لها وجود أصلا؟ وهل ينبغي للعلامة حتى تكون مرادفة للحقيقة تكون على النحو الذي أشرنا إليه؟ ثم ما خطب تلك المفاهيم[22] التي يستقر السيميائيون وعلماء المنطق والدلالة على على رفع اللبس عن معانيها، ونقصد التقرير dénotation والتعيين désignation والدلالة signification. إن العلامة داخل حقل السيميائيات تكون مختلفة عن الشيء أو الموضوع الذي ترتبط به أو تشير إليه بما في ذلك الإيقونات التي يفرض أن تجسد هذه المعاني.

إن الاختلاف بين العلامة ومرجعها من حيث الاعتباطية يكسبها حساسية وقدرة على إنتاج الدلالة؛ وذلك ما كان قد ألمح إليه دو سوسير ضمنيا في محاضراته. ولكن في جميع الأحوال سواء أكانت العلامات اعتباطية أم معللة فإن الاحتماء بقانون السنن لا يحل الإشكال؛ لأنه لا يمكن السيميائي من القبض على السلطة التي تتضمنها هذه العلامات في إنتاج الدلالة على الرغم من الاختلاف الواضح في الانحياز إلى العلامات القائمة على الاعتباطية التي تبقى

(22) Voir Kalinowski, Georges, Sémiotique et philosophie, A partir et à l'encontre de Husserl et de Carnap, éd. Hadés-Benjamins, Paris-Amesterdam, pp. 164,165.

المجالات مفتوحة أمام تعدد الدلالات وانفتاحها، وإعطاء للسياق دورا مهما في التأويل. وهذا لا يمنع من وجود إكراهات تأويلية تمارس على العلامات من أجل لي عنقها حتى تنتظم داخل المجال الذي يريد لها التأويل أن تكون عليه. سواء أتعلق الأمر في استدراج اللغة للمعنى ضمن تشكلات خطابية أم إكراه المعنى للغة لكي تستجيب لمحدداتها الدلالية؟!

حجم العلامات الاعتباطية

إذا تفحصنا عدد العلامات الاعتباطية داخل الأنساق السيميائية الدالة في الوجود الإنساني لألفيناها أكثر عددا وانتشارا من العلامات التي تكتسي طابع التعليل. وقد يعود ذلك إلى مبدأ المواضعة الذي هو خصيصة من الخصائص المجتمعات البشرية. ومثل هذه التصورات كان قد أبداها **دو سوسير** في محاضراته لما طالب السيميائيين بعدما تحصل لهم الملكة في فهم أمر هذا العلم، ويكتمل عوده بالتفكير مليا فيما إذا كانت الأنساق السيميائية الدالة التي لا تستند إلى مبدأ الاعتباطية تدخل في دائرة اهتمامهم ومجال اختصاصهم؟ وإذا كان الحال كذلك فالأمر يتعلق بالأنساق السيميائية التي ينهض وجودها على مبدأ اعتباطية العلامة ذات الانتشار الواسع للأسباب التي ذكرناها آنفا، وينضاف إليها أن العلامات الطبيعية التي يمكن الوقوف على حوافزها محدودة؛ لأن البشر لا يستوون في قوة الإدراكية.

وهو ما حدا به إلى القول بأن هذه العلامات التي نصفها بالاعتباطية هي التي تضطلع بدورها اضطلاعا حسنا، وتؤدي وظيفتها السيميائية أداء يفوق غيرها من صنف العلامات الأخرى التي توصف بالطبيعية على الرغم من أننا يمكن إدراك الجوانب الاعتباطية في مثل هذه العلامات التي تقبل أن تتضاعف. ومن هذه الزاوية منح **دو سوسير** الامتياز إلى اللسان بوصفها أدق الأنساق السيميائية على الإطلاق في نظره؛ وعليه سمح للسانيات أن تصبح أنموذجا لأي مشروع سيميائي على الرغم من أن اللسانيات ما هي إلا فرعا خاصا من السيميائيات.

الفصل الخامس

العلامة الجمالية وأبعادها السيميائية

لم تكن الجماليات محظوظة لكي تتبوأ منزلة عليا في شجرة الفلسفة - حسب استعارة **ديكارت** - مثل الأخلاق والسياسة والميتافيزيقا. وتكاد كل المقاربات التي تلت **بومنجارتن** في عام 1850 تتسم بالحياء في إنجاز مشروع طموح يحفظ لهذا العلم حرمة الاختصاص؛ حيث يكون له موضوع خاص ومحدد، ولكن مع **كانط وهيجل** أخذ علم الجمال منزلة كبيرة في الخطاب الفلسفي الحديث، وما يعنينا في هذا السياق المتصورات السيميائية للجماليات التي بدأت تتبلور في كثير من الأبحاث؛ ولا سيما المتعلقة بجماليات الخطاب البصري سواء أتعلق الأمر بالصورة الفوتوغرافية أم بفنون العروض المسرحية وما اتصل بها من إضاءة وسينوغرافية وإخراج وديكور وما إلى ذلك مما يخرج عن فضاء العلامات اللسانية مثل السينما والفنون التشكيلية والعمارة ليتخذ تعبيرا أيقونيا تارة ورمزيا تارة أخرى. إن السينيما أو الرسوم المتحركة تغدو سيميائيات مستقلة؛ لأن موضوعاتها في ثقافتنا لها وجود ثابت؛ وعلى الرغم من أن هذه الموضوعات تكون خطابات تستدعي عن طريق الاستدلال أنماطا عديدة من السيميائيات(1) إلا أن مكانتها صارت محل اهتمام بالغ من قبل السيميائيين.

تناول **موكاروفسكي** الفن بوصفه واقعة سيميائية لا تنحصر في المحاكاة السلبية للواقع، ولكنه حامل لدلالات في العمل الفني. لقد سبق له أن أرسى أسس المتصورات اللسانية والنقدية والجمالية ضمن ما يعرف بحلقة براغ اللسانية التي أسهمت في إخصاب حقل السيميائيات، ونذكر هنا خطاطة **ياكبسون** التي أشارت إلى الوظيفة الشعرية التي تعد في جوهرها جمالية إذا أرجعناها إلى أصول الجماليات الأرسطية، وذات طبيعة محايثة لا تحيل إلا على داخلها، ولا تحيل على شيء خارجها.

---

(1) Jean-Marie Klinkenberg, Précis de sémiotique générale, éd. De Boeck, Université et larcier s.a. 1996, Bruxelles, p. 24.

وعلى الرغم من ذلك **فإن ياكبسون**[2] لا يدعو إلى انفصال الفن؛ بل إلى استقلاليته، ولا ينطلق من المصادرة التي ترى أن الفن مكتف بذاته، ويقر بأن الفن ينتمي إلى النظام الاجتماعي، ويتسم بالتغيير في علاقاته مع القطاعات الأخرى داخل البنية الاجتماعية، ويخضع إلى التطور الجدلي. إنها تشد انتباه المتلقي بنظمها وبنيتها التركيبية. فوقعها الجمالي كامن في العالم الذي تكونه الكلمات كما قال **بول فاليري** وبلغة سيميائية إنه كامن في عالم العلامات الدالة. إذا نظرنا إلى سيميائيات المسرحية نجدها تندمج في عالم السيمائيات الخاصة التي تنتظم لمدارسة الخطابات المتعددة السنن؛ إذ نلفي اللغة المسرحية تستدعي أنساقا متباينة من العلامات المتمثلة في اللسان والمحكي والمكان والحركات والضوء والديكور والجمهور؛ ولا غرو أن تعد سميائيات المسرح ملتقى للعلامات.

إن الإرث الشكلاني وبنوية براغ جعلته يتسع للنسق اللساني بمستوياته المختلفة بما في ذلك مجال الفونولوجية، ولكن لم يتوقف عند حدود معطى العلامات اللسانية، وإنما لاحظ بأن الفن واقعة تتسع للمنطلقات السيميائية العامة، بل نراه يراهن على التحليل السيميائي في إدراك وجود البنية الفنية المستقلة وديناميتها حينما ترتبط بالأسيقة الثقافية العامة التي يتم في ظلها تأمل نشأة الخطابات الفنية وأشكال تقبلها وتلقيها؛ ولهذا نلفيه يدرس وظائف خطاب الإيماءة عند **شارلي شابلن** السينمائي، ويشير إلى صور **كاندنسكي** المطلقة وأعمال الرسامين السورياليين وأشعارهم والصور الشخصية (البورتري) والنحت. إذ قيست لغة الجسد بالعلامات اللسانية نلفيها تنطوي هي الأخرى على بعد عالمي يتباين بتباين المواضعات الاجتماعية والقيم الثقافية؛ إذ إن الجسد الإنساني واحد، ويستجيب للإكراهات الطبيعية، ولكن أجزاءه العضوية المحدودة عددا كما هو الشأن بالنسبة للسان الذي يتألف من أصوات لسانية محدودة ينتج دلالات متباينة وغير متناهية؛ وذلك بتقطيع حركاته وفق ما تمليه الطبيعة الفيزيائية الخاضع لها وكذلك الطبيعة الثقافية.

---

(2) رمان جاكبسون، ما الشعر؟ تر. بسام بركة، مجلة العرب والفكر العالمي، ع. 1، 1988، ص. 12، 13.

ينتج الإنسان العلامات، ويمنحها دلالات خاصة سواء أكانت عاطفية أم روحية أم رياضية بمجرد أن يقوم بتحريك جسده ضمن الأبعاد الثلاثية للفضاء تحريكا تبعث منه الأوامر والأفكار والسيرورات الحسية، وقد تتحول هذه الحركات وفق سنن معين ومدروس أحيانا إلى فنون أبرزها الرقص التعبيري الذي ينطوي بدوره على سيميائيات التواصل وسيميائيات الدلالات وسيميائيات الثقافة، ولكن تبقى حركاته لا تتوافر بالضرورة على الخصيصة العالمية لدلالاته، وتبعا لذلك يصعب جدا تنظيم المعنى تنظيما نسقيا داخل خطاب الجسد.

ولا غرو أن يتجلى في خطاب ما بعد الحداثة تلك الرغبة المحمومة من أجل تمجيد الجماليات بعد سقوط "الأساطير الكبرى" كما يرى ذلك **جان فرانسوا ليوتار** في مقابل تراجع مجد عقلانيات العصر الحديث التي مثلتها الفلسفتان الديكارتية والكانطية وتراجع سحر التنوير، وقد أثمر هذا النقد للحداثة توجها جديدا للسيميائيات البصرية، ومنها الالتفات إلى خطاب الجسد ولغة الرغبة وتسويقها ضمن منتوجات صناعة الجنس الكبرى؛ إذ حول العقل الأداتي جسد الأنثى إلى لغة استهلاكية مبتذلة؛ لأن الثقافة أصبحت سلعة، كما تعاملت الوضعية المنطقية مع اللغة بوصفها لعبة؛ ولهذا أعلى **فيتجنشتاين** من شأنها.

يدرك **موكاروفسكي** بأن العلامة حقل واسع تتنازعه عدة علوم مثلما هو الشأن بالنسبة إلى البنية والقيمة؛ ومن هنا لا يحصر الفن في حقل العلامة وحدها؛ وإنما يرى بأن (العمل الفني علامة وبنية وقيمة في نفس الوقت)[3]؛ ولعل ذلك يفسر طبيعة المسار الفكري الذي قاده من اللسانيات إلى البنوية إلى الرؤية الاجتماعية ثم إلى السيميائيات التي لم تبقه رهين الطبيعة الكونية لنظرية الفن؛ إذ تعد مفاهيم البنية والقيمة والعلامة أمارة دالة على معالمه الفكرية والنقدية. ولهذا نجده ينتقد المتصورات السياقية التي تحكم الأبعاد النفسية والاجتماعية في مقاربة الخطابات الفنية.

لقد بدأ اهتمام السيميائيات بالجماليات منذ أن أشار **بورس** إشارات عابرات إلى موضوع الجمال، وتطور هذا الاهتمام في بحوث **موريس** في "أسس نظرية

(3) جان موكارفسكي، الفن باعتباره حقيقة سيميوطيقية، تر. سيزا قاسم، ضمن كتاب مدخل على السيميوطيقا، إشراف سيزا قاسم ونصر أبو حامد أبو زيد، منشورات دار عيون المغربية، 1987، 2/ 124.

العلامات"(4) عام 1938 و"الجماليات ونظرية العلامات" عام 1939 وبحثا آخر موسوما بـ: العلم والفن والتكنولوجية". ومدار هذه البحوث هو السؤال ما إذا كانت الآثار الفنية علامة؟ وهل الخطابات الجمالية بوصفها موضوعا للسيميائيات تتسع للاندماج في الموسوعة مع العلم والتكنولوجية؟ فالعلامة الجمالية(5) هي قبل كل شيء علامة لشيء ما لا يأخذ صفة الواقع كعلامة إلا بوصفه جزءا من الدلالة التي يسميها **موريس** بالسيميوزيس.

يتسم الوعي الذاتي بعدم الوضوح الذي ينشده العلم وتاليا السيميائيات بعامة وسيميائيات التواصل بخاصة لكون (حالات الوعي الذاتي تتميز بقدر من الذاتية والآنية تجعلها صعبة التلمس ومستحيلة التوصيل في كليتها)(6). لا ينفصل معنى العمل الفني عن البعد الاجتماعي بوصفه "وسيطا بين منشئه والجماعة"؛ بيد أن الشيء المادي الذي يشير إليه يبقى ثابتا ومعلوما "لكل فرد كي يدركه بدون قيد أو شرط". إن الأثر الفني بوصفه تجربة فردية يكون قابلا للتنظير على أنه "**نسق الأنساق**" عندما لا تحكم المقاربات السيميائية الطرح الوضعي، ولا تبتغي النتائج القياسية، بل إننا نطمح لتفك الجماليات الإرادة الإنسانية من وطأة العقل الأداتي وقسوة اللاعقلانية ومحنة سياسات الرغبة. والمطلوب من السيميائيات أن تمارس نقدا علميا لإيديولوجيات ما بعد الحداثة.

إن العلامة المادية المحسوسة التي تمثل "العمل - الشيء" لا تفسر العمل الفني؛ لأن العلامة تتغير أشكالها وبناها الداخلية إذا ما تعرضت إلى تبدل الشروط الزمانية والمكانية؛ ولهذا فإن العلامات الأيقونية(7) الجمالية لا تملك إلا أن يكون فيها "المعيَّن" designatum باصطلاحات **موريس** سوى خاصية - قيمة -propriété valeur؛ وعليه "فالعمل - الشيء" - حسب **موكارفسكي** (يوظف - إذن - رمزا

(4) Voir Morris, C. W., Fondements de la théorie des signes, tard. F. Latraverse, in Recherches sémiotiques, RS.SI, vol. 21 '2001) N° 1-2-3, p. 27.

(5) Suzanne Leblanc, Charles W. Morris à l'atelier, in Recherches sémiotiques, RS.SI, vol. 21 '2001) N° 1-2-3, p. 142.

(6) جان موكارفسكي، الفن باعتباره حقيقة سيميوطيقية، تر. سيزا قاسم، ضمن كتاب مدخل على السيميوطيقا، إشراف سيزا قاسم ونصر أبو حامد أبو زيد، منشورات دار عيون المغربية، 1987، 2/ 124.

(7) Suzanne Leblanc, Charles W. Morris à l'atelier, in Recherches sémiotiques, RS.SI, vol. 21 '2001) N° 1-2-3, p. 143.

محسوسا (الدال طبقا لمصطلح سوسير)، يقابله معنى في الوعي الجماعي (ويطلق في بعض الأحيان على هذا المعنى مصطلح "الموضوع الجمالي") يتكون من القاسم المشترك لجميع الحالات النفسية التي يثيرها هذا "العمل-الشيء" في نفوس أعضاء الجماعة)[8]. لماذا أصبحت الجماليات تراهن على السيميائيات؟ ذلك أن طبيعتها التي تنزع إلى الشمولية "علم العلم" من جهة وتطرح نفسها على أنها نظرية لكل الخطابات الدالة بصرف النظر عن طبيعة النسق الدال سواء أكان لسانيا أم غير لساني يجعلها قادرة على تمثل خطاب العلامة الفنية.

فالعمل الفني من المنظور السيميائي لا يبعد مكوناته النفسية والاجتماعية والأنثروبولوجية والفلسفية؛ كما أن الشعر بوصفه أثرا فنيا يجمع في عالمه العدم والسلب والنفي؛ وتتجلى عظمته في أنه (ينفي القبح ويعدم الموجود المتكثر، ويظهر الشفافية)[9]؛ ولكنه في المقابل يحرص على المعطى التواصلي للعلامة الفنية؛ ذلك لأن (للعمل الفني وظيفتين سيميوطيقيتين: الأولى هي وظيفة مستقلة، أما الثانية فهي وظيفة توصيلة، وهذه تنفرد بها الفنون ذات الموضوع)[10]؛ ولكن المعنى يتجلى في البنية كلها بما في ذلك المعنى التوصيلي الذي يبرز في ذاته أعقد مشكلة تواجه سيميائيات الخطابات الفنية عندما يتعلق الأمر بربط الفن بما يشير إليه ضمن علاقة استعارية وإيحائية.

إن الخطابات الفنية بوصفها وقائع سميائية - حسب **موكاروفسكي** - تندمج فيها العوامل النفسية بحالات الوعي الجماعي حتى يتسنى للسيميائي فك سنن وقائعها في أثناء عملية الإدراك الجمالي ومحاولة فهم قابليته للتوصيل. فإذا كانت النظرية السيميائية لا تسلم بأحادية تفسير علم الجمال النفسي فإنها في الوقت

---

(8) جان موكارفسكي، الفن باعتباره حقيقة سيميوطيقية، تر. سيزا قاسم، ضمن كتاب مدخل على السيميوطيقا، إشراف سيزا قاسم ونصر أبو حامد أبو زيد، منشورات دار عيون المغربية، 1987، 2/ 124.

(9) سامي أدهم، المعتقد المهيمن، المحرك والدمية، دار كتابات معاصرة، لبنان، ط. 1، 2000، ص. 126.

(10) جان موكارفسكي، الفن باعتباره حقيقة سيميوطيقية، تر. سيزا قاسم، ضمن كتاب مدخل على السيميوطيقا، إشراف سيزا قاسم ونصر أبو حامد أبو زيد، منشورات دار عيون المغربية، 1987، 2/ 127.

نفسه لا تسلم - أيضا - بالفرضية التي تنطلق من "أن غاية الفن هي اللذة"، (من ذا الذي يشك في أن أغراض الشعر أغراض إشارية، فليس في الأقوال، كما تعلمون، أحيى ولا أغنى من الإشارة، حتى كادت أن تجتمع في الإشارة الواحدة الإشارات كلها، فمن يلج عالم الإشارة كأنما ولج العوالم جميعها...ولولا الاحتراز من الاستطراد، لذكرنا لكم على التفصيل أدلتنا على كون الإشارية الشعرية هي من الإشارية الصوفية، حيث تحصل منها بتجريد أشبه بتجريد الفرع من الأصل، فضلا عن أدلتنا على كون العبارية النثرية هي نفسها من الإشارية الشعرية، إذ تحصل منها بانتزاع أشبه بالانتزاع الذي يحصل به المعقول من المحسوس، فتكون بمنزلة تجريد على تجريد... وماذا لو سلمنا بأن الغرض من سياقه الشعري [الكوجيطو الديكارتي] هو إفادة معنى "وحدة الوجود"، وهي، أصلا، وحدة لا تنقال، أليس يكون هذا القول إذن قولا لا نهاية لمعانيه)[11]؛ ولكن المسألة لا تكمن في نظرنا هل الواقعة الفنية توازي الحالات النفسية سواء أكان ذلك في حالة النشأة أم في حالة التلقي؟

ولكن كيف تصبح الخطابات الفنية بوصفها وقائع سيميائية موضوعا معقلنا للدرس السيميائي سواء من حيث تشكل التمثلات الذاتية أو إدراك سننها لفهم نسقها التواصلي العام أو من حيث تكييفها مع الحد الشائع للعلامة بوصفها عالما عيانيا مرتبطا بعوالم أخرى ويدل عليها؟ ثم أليس من الدقة أن نميز بين الوظيفة التمثيلية والوظيفة التعبيرية للعلامة الجمالية؛ إذ تمثل الوظيفة التمثيلية للعلامة الجمالية الموضوعات والأحداث بينما تمثل الوظيفة التعبيرية الأحاسيس والمشاعر والأهواء والانفعالات؛ وهي بذلك تستدعي الإيقونية أكثر من غيرها. ولا يعني ذلك القهقرى إلى نظرية كروتشه؛ وإنما استثمار المفاهيم السيميائية في التأملات الفلسفية للخطابات الفنية. لقد طرح روني بسيرو[12] René Passeron كيفية مقاربة اللوحات الزيتية مقاربة سيميائية في الوقت الذي كان روبير فرنسيس Robert Francés أو جورج سانت جيرو Georges Saint-Guirons منكبين بتحليل الموسيقى

(11) طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأثيل، المركز الثقافي العربي، لبنان، المغرب، ط. 1، 1999، ص. 38.

(12) Voir Clefs pour la peinture, Ed. Seghers, 1969.

تحليلا سيميائيا[13].

يطرح **موكارفسكي** سؤالا جوهريا حول هذه العوالم الأخرى التي ينوب عنها الفن أو يقوم مقامها. فإذا كان ينطلق من فرضية أن (للفن دلالة مستقلة خاصيتها الأساسية هي قدرتها على أن تستخدم وسيطا بين أعضاء نفس الجماعة)[14] إلا أن هناك مسألة "المرجع" التي تصطدم بهذا المفهوم الذي يقصي العلاقة القائمة بين العلامة الفنية وما تحيل عليه؛ بيد أن ريكور يرى بأن المرجع يقع خارج العلامة -على الأقل من منظور سيميائية **دو سوسير** - ولكنه يشير إلى أن "المشكل" قد يكمن في طبيعة "البرانية "Extériorité ذاتها. هناك سؤال جوهري تفرضه المتصورات الفلسفية للغة وهي تتأمل موضوع الجمال. هل يمكن تحيين الموضوع الجمالي تحيينا موضوعيا خارج العلامة اللسانية، وتاليا خارج سيميائيات الثقافة؟ أو بسؤال آخر يطرحه بول ريكور هل يمكن أن نتخيل وجود فنون لدى البشر ليست لهم لغة يبدعون بها أو لسانا يتواصلون به؟ إن الجمال -في نظره- يمكن أن يعتقنا من جبروت المنفعة ومن قهر السوق.

إن **بول ريكور** يضع يده على إشكالية في غاية الأهمية تخص سيميائيات الخطاب الجمالي عندما يطرح فكرة وجود الإيقونية لدى هذه الكائنات التي يفترض أنها لا تملك لسانا. كل هذه الأسئلة تعزز - في نظرنا - ما انتهى إليه **دو سوسير** عندما أعطى الأفضلية للنسق اللساني على بقية الأنساق السيميائية الأخرى. فالإيقونية تقتضي قدرا غير قليل من التجريد الخلاق والخيال الخصب، ونحسب أن السيميائيات البصرية تقوم على ركيزة الإيقونية. لقد ترك **ريكور** المجال مفتوحا لسؤاله المتعلق بما إذا كانت الكائنات البشرية تتفرد بإضفاء الدلالات على الموضوعات الجمالية، وتحديد قيمها المرجعية؛ لأن العلامة الجمالية لا تمثل نفسها وإنما تحيل على علامات جمالية مفتوحة تضفي عليها دينامية سيميائية وسيرورة دلالية.

(13) Georges Mounin, Introduction à la sémiologie, éd. Minuit, Paris, 1970, p. 9.

(14) جان موكارفسكي، الفن باعتباره حقيقة سيميوطيقية، تر. سيزا قاسم، ضمن كتاب مدخل على السيميوطيقا، إشراف سيزا قاسم ونصر أبو حامد أبو زيد، منشورات دار عيون المغربية، 1987، 2/ 125.

إنها لا تكتفي بمبدأ المحايثة ولا تلتزم بشرط البرانية؛ وهذا يعني أنها تنتصر لمفهوم "النسق المفتوح"؛ لأنها تملك سلطة التسمية وتحويل الظواهر إلى وقائع رمزية. ولهذا نلفي غادامير يركز على الشروط التاريخية في عملية الفهم؛ لأن استقلالية العلامة الفنية إذا كانت لا تحدد "الشيء" الذي تحيل عليه تحديدا واضح المعالم (فما هي الحقيقة غير المحددة المعالم التي يشير العمل الفني إليها؟)[15]. إن هذا السؤال أفضى به إلى إجابة ملتوية لم تواجه عمق الإشكال الفلسفي الذي يطرحه استقلال العلامة الفنية من جهة ومسألة الإحالة.

لقد سبق أن انتقد **موكارفسكي** متصورات القراءة السياقية في تعاملها مع الواقعة الفنية لكونها تنطلق من مبدأ "أن الفن وثيقة" يجد فيها المؤرخون على اختلاف نزاعاتهم ضالتهم المرجوة، على الرغم من أنه يقرر بأن طبيعة الفن السيميائية تفرض على العمل الفني ألا يستغل وينظر إليه على أنه (وثيقة تاريخية أو اجتماعية دون أن تفسر قيمته التسجيلية في بادئ الأمر)[16]. إن ملامح التأثير الشكلاني والبنوي بادية في هذا التصور للأثر الفني.

لم يتخل **موكارفسكي** عن رؤيته الاجتماعية المحدودة للخطابات الفنية، ولم يقدم دعاوى سيميائية بديلة لما هو مطروح في تاريخ النظريات الجمالية؛ حيث يحصر تلك الحقيقة الغامضة في السياق الكلي للظواهر الاجتماعية ممثلة في الفلسفة والسياسة والدين والاقتصاد، وإن بدت في نظره العلاقة بين الواقعة الفنية والظاهرة الاجتماعية متراخية؛ وهو بذلك يقدم مقاربة ماركسية تراهن على تلازم تاريخ الفن بتاريخ الثقافة، ولكنها تعثرت هي الأخرى في فهم تلك "الحقيقة الغامضة" للعمل الفني الذي وجد اهتماما متناهيا لدى فلاسفة الظواهرية من **هوسرل** إلى **هيدجر** و**دوفرين** و**ميرلوبونتي** و**رومان إنجاردن**، وتبلور هذا النزوع الظاهراتي إلى الجمال لدى مدرسة كونسطانس الألمانية ممثلة في جمالية التلقي ويتزعمها **هانس روبير ياوس** و**فولف غانغ إيزر**. وتوالى الاهتمام

(15) جان موكارفسكي، الفن باعتباره حقيقة سيميوطيقية، تر. سيزا قاسم، ضمن كتاب مدخل على السيميوطيقا، إشراف سيزا قاسم ونصر أبو حامد أبو زيد، منشورات دار عيون المغربية، 1987، 2/ 125.

(16) المرجع السابق، ص. 126.

بالمسألة الجمالية لدى الرعيل الأول من البنويين والسيميائيين وفلاسفة اللغة أمثال **جيرار جينات** و**أمبرتو إيكو** و**بول ريكور**.

إن الخطاب الذي يحمل وظيفة جمالية هو ذو طبيعة بنوية بطريقة غامضة إذا قيس بنسق التوقعات الممثلة في السنن(17). لقد ظل **أمبرتو إيكو** مخلصا لمتصوراته السيميائية في أثناء تحليله للمسألة الجمالية؛ وفي تعلقه الساحر بجماليات ثقافة العصور الوسطى؛ إذ يعيد (تعريف الغبطة الجمالية على أساس "التعقيد" المستمر عنده. إن منطق نظام إيكو يجعل المرء يستنتج أن جميع النتاجات الفنية يمكن أن يكون لها فيض من المعنى يزيد على أي شفرة تفرض على هذه النتاجات التي لها وجود "يشبه جاذبية السحر التي لا تخترقها أية نظرة للإشارة")(18)؛ بيد أن الغموض الملازم للخطابات الفنية يعد خصيصة إيجابية ومحفزة على إنتاج التأويل في ظل تجاوز إطار محورية المعنى وحياديتها في المتعة الجمالية كما أشارت إليها الفلسفة الكانطية وبلورها **كولن مارتنديل**.

تتحدد معالم العمل الفني في العناصر الآتية: 1- الرمز المحسوس الذي أبدعه الفنان. 2- معنى "الموضوع الجمالي" ويرجعه إلى الوعي الجماعي 3- السياق الكلي للظواهر الاجتماعية وتندرج ضمنها العلاقة القائمة بين العلامة والشيء المشار إليه. وينضاف إلى استقلالية العلامة الفنية دورها المنوط بعملية التوصيل وبخاصة في فن الرسم والنحت والأدب، وتكاد تختفي في فن الرقص، وتختفي تماما في العمارة والموسيقى. وهكذا تبقى سيميائية **موكاروفسكي** واضحة المعالم في كونها رفضت النظرات الجمالية الوثوقية التي تربط الفن في مجرد المحاكاة والتسجيل الحرفي للواقع، وانطلقت في مقاربتها السيميائية للخطابات الفنية من منطلق أن للعلامة الفنية وظيفتين: الوظيفة الاستقلالية والوظيفة التوصيلية؛ بيد أن طرح **موكارفسكي** لم يتسم بالعمق الذي يجعله يقدم إضافة نوعية إلى تراث التفكير الفلسفي في مجال الفن. وعلى السيميائية أن تفكر مليا

---

(17) Voir Umberto Eco, La Structure absente, Introduction à la recherche sémiotique, Trad. U. Esposito-torrigiani, éd. Mercure de France, Paris, 1996, p. 125.

(18) ينظر وليم راي، المعنى الأدبي من الظاهراتية إلى التفكيكية، تر. يوئيل يوسف عزيز، دار المأمون، للترجمة والنشر، بغداد، ط. 1، 1987 سنة الإيداع، ص. 144.

في بناء تاريخ للأشكال مستقل قائم على متصورات تعاقبية في إطار النسق المفتوح الذي لا يقبل أن تسجنه الثقافة المعيارية.

مثلما أرادت البنوية أن تبحث عن مشروعيتها في تاريخ التفكير الفلسفي قبل ظهور اللسانيات المعاصرة لدى الكانطية. فقد وجد هرتمان باريت كذلك في عمارة فلسفة **كانط** وهندستها الإرهاصات الأولى لميلاد التداوليات[19]، بل يمكن القول بأن السيميائيات احتضنها - أيضا - صرح هذه الفلسفة بما في ذلك الكانطية الجديدة التي تمثلها سيميائيات ش. س. **بورس** ورمزية **إرنست كاسيرر**. فليس هناك ما يحقق المعقولية في نظر **كانط** سوى فكرة "المعنى المشترك" التي تنفصل بدورها عن الذوق الحسن. بيد أن المعنى المشترك لا ينفصل عن المعنى الجماعي. ومن هنا تنشأ مسألة " ملكة الحكم" التي تحتكم إلى المعنى الجماعي. إن علم الجمال ليس طبيعيا و ليس ثقافيا وأن السعادة النابعة من الذوق الحسن ترتبط بهذا النقد الثابت باختزال العقل فيما هو طبيعي وثقافي؛ على الرغم من أننا يمكننا أن نعد الطبيعة هي المرتكز للعقل وأن الثقافة تعد ترجمة لها[20].

لقد بدأ **كريستيان ميتز** بحوثه الأولى حول الدلالة في السينما، وقد أدرك الصعوبات الجمة التي يمكن أن يصادفها في تقديم مقاربات سيميائية صارمة للمشكلات التي يطرحها الخطاب السينمائي والوقوف على إشكالية المعنى بناء وتلقيا. حاول أن يتبين الخصيصة المنهجية التي تقدمها السيميائيات لمقاربة الصورة، وسعيها إلى التحرر من حدود المنهجية اللسانية؛ ولعل سيميائيات **بورس** كانت أكبر مُعينا لمن كانوا يلتمسون العون من السيميائيات في تحليل لغة الصورة انطلاقا من من مقولتي "المشابهة" و"المماثلة" التي استكشفتها السيميائيات الإيقونية التي أضحت تؤلف فرعا من فروع السيميائيات العامة عرفت تارة بسيميائيات الصورة أو السيميائيات البصرية. إن بعد "المماثلة" أضفى بعض

(19) Herman Parret, L'Esthétique de la communication, L'au-delà de la pragmatique, éd. OUSIA, Bruxelles, 1999, p. 5.

(20) Ibid, p. 197.

الخصوصية على لغة الصورة بالقياس على بقية الأنساق السيميائية الدالة الأخرى. ومن هنا فإن الصورة الفوتوغرافية لشخص وليكن محمدا تماثله مماثلة تكاد تجاوره حد المطابقة؛ بينما لا يماثل اسم /محمد/ اللغوي هذا الشخص إذا قسنا ذلك على صورته. ولقد باشر **يوري لوتمان** البحث من منظور سيميائية الثقافة تحليل الخطاب السينيمائي.

ولا غرو أن يذهب **ليونارد فاير** إلى حد الاعتقاد بأن فجر ما بعد الحداثة أعلن عن ميلاد جماليات جديدة قوامها رفض تلك الفلسفة التي راهنت على تمجيد ذاك العلم المفتون بسحر السببية والبقاء في أسر المعنى التقليدي. إن جماليات ما بعد الحداثة فيها نزعة هدامة للبلاغة السفسطائية وتقويض لفلسفتها إذ لم يعد للإنسان تلك السلطة المركزية؛ حيث يكون هو المعيار لقياس الأشياء التي تحيط به، إن مقصدية النسق السيميائي لفن ما بعد الحداثة فيه دعوة فينومينولوجية لاستكشاف الحس الجمالي من خامات الأشياء، وإعادة بناء العالم بناء لا يقتل نضارته الطفولية.

وإذا أخذنا دعوة **حسن إيهاب** في انتصاره لجماليات الصمت إلى مقاومة ثقافة الاستهلاك التي امتهنت الفن فإن ثقافة الاختلاف تزامنت مع أفول الضجيج الذي رافق ميلاد البنوية، وصارت الدعوة واضحة إلى مرحلة ما بعد البنوية التي كثيرا ما تقرن بما بعد الحداثة التي أعرب عنها **جون فرانسوا ليوتار**؛ حيث كان لمفكري الاختلاف مثل **بارث ولاكان وفوكو ودريدا** إسهام نوعي في تلوين السيميائيات بروح غير وثوقية وإن بطريقة غير مباشرة؛ إذ إن روح الاختلاف لا تمجد إلا أصالة الإبداع مهما كانت اللغة التي يتكلمها هذا الخيال الإبداعي بوصفه النشاط الإنساني الوحيد الذي لا يرضخ لجبروت الرقابة والسلطة القاهرة التي اكتسبها مفهوم المنهج من خلال الإرث الفلسفي **لبيكون وديكارت**؛ حيث حاول **دالتاي** أن يميز بين العلوم الطبيعية وعلوم الروح؛ وكلمة الروح يعود شيوعها في الثقافة الفلسفية الألمانية إلى **هردر**؛ ولكن دالتاي ذاته لم يستطع فكاكا من تأثير المنهج الطبيعي وهو يطالب باحترام خصوصيات العلوم الإنسانية والاجتماعية.

حاول **غادامير** أن يضع المنهج في حدوده التي لا ينبغي لها أن تتجاوز

الإطار الذي يحجب عنا عالم الأشياء الذي نحيا فيه أو بعبارة الفينومينولوجيين لا بد من التوجه إلى الأشياء ذاتها. إن العلامات التي تملأ وجودنا تمتلك في نظر غادامير طبيعتها الخاصة؛ ولهذا نسعى إلى فهمها دون إخضاعها قسرا لمتصوراتنا كما لا تسمح التأويليات الفلسفية للذات أن تستلب عن العالم. ولا سبيل إلى كشف الحجب عن الحقيقة إلا بسلطان الفهم والتفسير.

أراد **غادامير** أن يدفع أيضا بمقولة أستاذه **هيدجر** في ضرورة تخطي أزمة الميتافيزيقا كما انتهى إليها **هيجل** وكذا الإرث الدالتاوي التقليدي. وعليه فإن تأويليات غادامير الفلسفية تعد بمثابة المضادات الحيوية لبؤس الوضعية الساذجة التي اجتاحت جسد التفكير الفلسفي الغربي، وكادت تلوث نقاء علوم الروح التي بخست حقها في المعرفة، وانطلاقا أيضا من ذلك الاستشعار الذي أبداه أول مرة **هوسرل** بخصوص أزمة العلوم الأوروبية وعلاقتها بالفينومينولوجية المتعالية وفي مقاربته للتأملات الديكارتية. هل التقويضية فلسفة أو نقد يمارس فعل التقويض على كل المفاهيم الفلسفية التي أبدعها، وصارت عنصرا من مقومات وجوده؟ لقد صار **دريدا** مترددا في تقويض مفهوم العدالة؛ لأنه رأى أن الشيء الوحيد الذي لا يطاوله التقويض، ويعد ذلك تحولا كبيرا في فلسفة **دريدا**.

جمال الموسيقى وجلال الصمت

كيف ننتهي إلى الوصول إلى المعنى ضمن متصورات بلاغة الصمت التي تتصف بها الموسيقى من خلال عجزها عن الكلام؟ وبأي لغة يتم إبداع جمال الموسيقى؟ وبأي لغة واصفة تتأمل جلال صمتها؟ هل يمكن للسيميائيات الواصفة أن تقدم لنا لغة لتأمل هذه البلاغة في ظل ما طرحته مقولة **ليوس جانيك** Léos Janacek من أن الموسيقى تبدأ من عجز الكلام، وأن الغناء ينطلق من لحظة توقف الكلمات؟ إن هذه المقولة تشكك في أفضلية سيميائيات النسق اللساني التي أرتآها **دو سوسير**، ولكن الفنون جميعا هي لغات (بالجمع) Langages وأن اللغات يعتورها النقص من كل جانب بما فيها النسق الذي قوامه العلامة اللسانية. إن فيض المعنى في نص الموسيقى هو تقويض الصمت وتشييده في آن واحد ليغدو نسقا سيميائيا دالا. وليس أدل على ذلك من أن الإسلام أمر بترتيل القرآن وتجويده، وأن الصوت الحسن عد هبة ربانية.

سيميائية الصورة وبلاغتها

يمثل كتاب "أساطير" الصادر عام 1957 مرحلة حاسمة في تاريخ المسار الفكري والنقدي لدى **بارت**؛ إذ ظهرت فيه الإرهاصات الأولى للبحث في أشكال التواصل من نصوص وصور وسلوك بين الجماهير داخل الأطر الاجتماعية؛ وكان الهدف من تأمل هذه المعطيات الاجتماعية هو القيام ضمنيا بنقد سيميائي لخطاب الإيديولوجيا المنضوية في أشكال التواصل الجماهيرية، وبعد تقديم أنماط إيديولوجية البرجوازية الصغيرة وإبداعاتها لأشكال الخطاب البصري سواء أتعلق ببلاغة الصورة الشخصية (الفوتوغرافية) أم بمقالات صحفية وتحليل الخطاب الإشهاري تساءل عن مكامن السلطة الرمزية التي تختفي وراء التجليات السيميائية لهذه الخطابات البصرية في مظهريها التقريري والإيحائي اللذين نالا حظا وافرا من التحليل في كتاب "مبادئ السيميائيات"؛ حيث انطلق في بناء تصوره السيميائي من الأنموذج اللساني؛ ولهذا عد الصورة الفوتوغرافية خطابا تناظريا خاليا من السنن[21] وغير قابل للتقطيع؛ وعليه تساءل **بارت** في هذه الحالة التي لا تماثل فيها الصورة اللسان (فهل بإمكان التمثيل التناظري (النسخة) أن ينتج أنساقا سيميائية حقيقية لا نوعا من التكتلات الرمزية فحسب؟ وهل بإمكاننا تصور سنن تناظري (وليس سننا رقميا)؟ كيف يتشكل المعنى في الصورة؟ أين ينتهي المعنى؟ وإذا كان للمعنى نهاية ما الذي نجده بعد المعنى؟)[22]. إن هذه الأسئلة تستكشف عن الهاجس الجوهري للسيميائيات في تحريها عن المعنى وفلسفته.

إن التحليل السيميائي للخطاب البصري وبضمنه الصورة الفوتوغرافية لا يقف على حدود التعيين والوصف والتصنيف الحياديين لمكوناته السيميائية من علامات فحسب، بل يقوم بنقد مستوياته الإيحائية قصد الوقوف على أنماط إنتاج المعنى واستكشاف تمظهرات "الأسطورة" التي هي نسق سيميائي ثان، وهي مرسلة تسمح بقراءة التعدد الدلالي الذي لا ينفصل عن سلم القيم الاجتماعية التي يفرزها النسق السيميائي بشقيه الدلالي والتواصلي. إن الخطاب الإدراكي للصورة الفوتوغرافية لا تقوم علاقة الدال والمدلول فيه على مبدأ التحويل بل على مبدأ التسجيل، ويصف

---

(21) Barthes, R., Lobvie et l'obus, , Paris, Seuil, 1982, p. 11.

(22) Ibid., 25.

موضوعيته بالوهم الكامل.

فالصورة مهما كانت تحمل أبعادا إيحائية ورمزية وتاريخية وثقافية إلا أن بعدها التقريري يوحي بأنه حامل لخطاب الحقيقة، وأن (غياب السنن يؤكد حقيقة أسطورة طبيعية الصورة الفوتوغرافية: المشهد هنا أمامي مأخوذ بطريقة ميكانيكية وليس إنسانيا (لأن ما هو ميكانيكي هو ضمانة موضعيته)[23]. أو إن شئنا قلنا - حسب **كلود ليفي ستراوس** - استكشاف الوحدات الأسطورية الصغرى طلبا للمعنى داخل الأنساق الأيديولوجية؛ **لأن الأسطورة في ذاتها لغة توظفها الصورة** لتصبح كلاما يعبر بها عن نسقها، وهكذا تغدو شكلا من أشكال اللغة الواصفة التي تعد (لغة ثانية نتكلم بها عن اللغة الأولى)[24]؛ ولكن دون أن نهمل تاريخانية النسق السيميائي لخطاب الصورة وأبعادها المعرفية والثقافية وقدرتها على خلق لغة واصفة كما يحرص بارت على توضيح هذه المسائل في دراسته لبلاغة الصورة ومرسلة الفوتوغرافية؛ لأن المدلول يتغلغل داخل الأسطورة، ويشحنها بفعل التاريخ وقوته التي تضفي على السيرورة السيميائية قصدية تسمح بميلاد معان جديدة.

هل الصورة الفوتوغرافية تمثل خطاب الحقيقة لأن لها علاقة بالواقع الحرفي الذي تمارس عليه فعلا اختزاليا مثل اللون والحجم والزاوية، ويسميه **بارت** بالخطاب الإدراكي؟ ولكن الاختزال لا يطابق ذلك المفهوم الرياضي الذي يعني التحويل، ويجيب **بارت** على هذه الانشغالات (إن الانتقال من الواقع إلى صورته الفوتوغرافية لا يستلزم حتما أن نقطع هذا الواقع إلى عناصر وأن نشكل من هذه العناصر علامات تختلف ماديا عن الشيء الذي تقدمه للقراءة)[25]. وهنا يمكن استعادة التأمل في مقولة المحاكاة التي ظلت تسيطر على أدبيات التفكير الجمالي.

إن مؤلف درجة الكتابة للصفر سعى إلى بناء تاريخ للغة الأدبية وهو تاريخ يرفض أن يكون تاريخا للغة أو تاريخا للأساليب؛ ولكن بارت يريده تاريخا لعلامات الأدب؛ حيث كان حريصا على أن يكون مشروعه نقدا للدلالة وليس للمعنى؛ لأن قراءته للمستوى السيميائي الثاني للأسطورة ينتقل من العلامة بوصفها

---

(23) Barthes, R., Lobvie et l'obus, p. 11.
(24) Barthes, R., Mythologies, Paris, Seuil, 1947, p. 200.
(25) Barthes, R., Lobvie et l'obus, p.25.

معنى إلى العلامة بوصفها شكلا؛ وعلى هذا الأساس تندرج سيميائيته في الاتجاه الذي يهتم بالأنساق السيميائية الدالة، وليست الأنساق التواصلية الاعتباطية. وهذا التصور ينسجم مع طرح يامسليف السيميائي الذي يرى أن الوظيفة السيميائية هي دراسة لشكل التعبير وشكل المحتوى. فهي تمثل السيرورة السيميائية التي ينبثق منها إنتاج الدلالات المفتوحة (السيميوزيس)، وبالقدر الذي كان ينظر إلى اللسان بوصفه إفرازا للمواضعات الاجتماعية فإنه سحب هذا الأنموذج على خطاب الصورة الفوتوغرافية الذي يتركب في نظره من نسق سيميائي تحكمه أنظمة تعود إلى الأسيقة الاجتماعية والتمثلات الإيديولوجية. ولا غرو أن تقدم جوليا كرستيفا السيميائية على أنها علم يسعى إلى نقد الإيديولوجية، بل هي "علم الإيديولوجيات"[26]. وقد سبق لجون لوك أن مهد الطريق للتحليل الإيديولوجي بتصوراته السيميائية أن يصبح صفة غالبة على الخطاب الفلسفي.

(26) ينظر جوليا كرستيفا، الدلائلية علم/أو نقد للعلم، تر. محمد البكري، مجلة العرب والفكر العالمي، ع. 1، شتاء 1988، مركز الإنماء القومي، ص. 63.

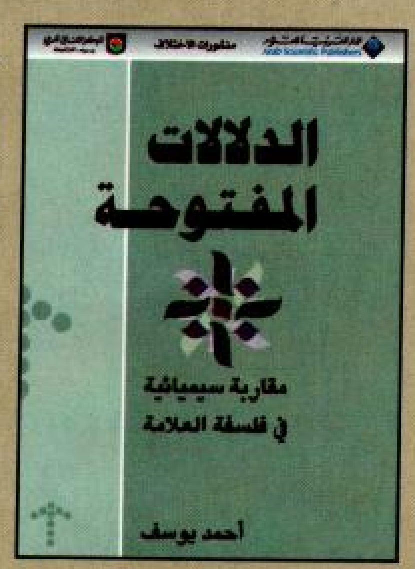


منشورات الاختلاف



السيميائيات الواصفة

إن المنطق الواصف وجبر العلامات قوام السيميائيات من حيث هي علم العلم ونظرية الخصائص الجوهرية لكل نشاط سيميائي ممكن ودال يتطلع إلى تأسيس لغة شارحة وبناء صيغ منطقية تعتمد في مقاربة فلسفة العلامة وسؤال المعنى؛ وعليه هل يمكن الانتهاء إلى القول بأن السيميائيات بوصفها مرادفة للمنطق هي فلسفة جديدة للعلم والمعرفة واللغة والتقنية؟! وهل يتمخض عنها قوانين عالمية للممارسة الدلالية؟ وهل نستطيع أن نعقل الأنساق السيميائية الدالة خارج دائرة المنطق السيميائي بمناحيه الأنطولوجية والميتافيزيقية والعلمية؟ وما هي الأسس التي قد يستند إليها هذا المنطق في تبني نظرية للحقيقة إن كان لها بيت تأوي إليه أو الاكتفاء بالبحث عن جواريتها إذا تعذر الولوج إلى مسكنها السحري؟



صدر للمؤلف أيضاً:

الدلالات المفتوحة

مقاربة سيميائية في فلسفة العلامة

منشورات الاختلاف
22 شارع الأخوة مسلم، الجزائر العاصمة
هاتف: 719063 (21-231) – فاكس: 712791 (21-231)
البريد الإلكتروني: revueikhtilef@hotmail.com



بيروت: الحمراء، شارع جان دارك، ص. ب. 5158-113
الدار البيضاء: 42 الشارع الملكي (الأحباس) ص. ب. 4006 (سيدنا)



ص. ب. 5574-13 شوران 2050-1102 بيروت – لبنان
هاتف: 785107/8 (1-961+) فاكس: 786230 (1-961+)
البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb

جميع كتبنا متوفرة على شبكة الإنترنت


ISBN 9953-29-663-4


قام بمسح هذا الكتاب ضوئيا

محمد بكاي

طالب وباحث بميدان تحليل الخطاب

ماجستير في النقد الأدبي المعاصر ما بعد البنيوية

في المغرب العربي.

قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة تلمسان، الجزائر.

تم إتمام هذا العمل،

في تونان، يوم الأحد، 01 نوفمبر- تشرين الثاني 2009.

13.20 ظهرا بتوقيت الجزائر.